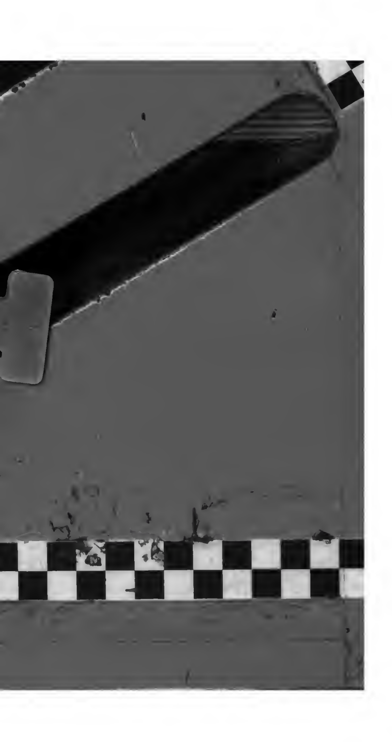
image
not
available











ETUDES

DE

PHILOLOGIE

ET

DE CRITIQUE,

PAR M. OUVAROFF,

Président de l'Académie impériale des sciences de St.-Pétersbourg, associé étranger de l'Institut de France (Académie des inscriptions et belles-lettres), membre des Académies et Sociétés savantes de Gœttingue, de Copenhague, de Rome, de Madrid, de Naples, membre de l'Académie des sciences de Munich, de l'Institut historique de Bruxel[illegible] de l'Institut national de Washington, de l'Académie de Toscane, de l'Athénée d'Italie, etc. etc.

[illegible]

REVUE, CORRIGÉE ET AUGMENTÉE D'UN MORCEAU INÉDIT.

PARIS,

TYPOGRAPHIE DE FIRMIN DIDOT FRÈRES,

IMPRIMEURS DE L'INSTITUT ROYAL DE FRANCE,

RUE JACOB, N° 56

184[illegible]

ÉTUDES

DE

PHILOLOGIE

ET

DE CRITIQUE.

ÉTUDES

DE

PHILOLOGIE

ET

DE CRITIQUE,

PAR M. OUVAROFF,

Président de l'Académie Impériale des sciences de St.-Pétersbourg, associé étranger de l'Institut de France (Académie des Inscriptions et belles-lettres), membre des Académies et Sociétés savantes de Gœttingue, de Copenhague, de Rome, de Madrid, de Naples, membre de l'Académie des sciences de Munich, de l'Institut historique de Bruxelles, de l'Institut national de Washington, de l'Académie de Toscane, de l'Athénée d'Italie, etc. etc.

DEUXIÈME ÉDITION

REVUE, CORRIGÉE ET AUGMENTÉE D'UN MORCEAU INÉDIT.

PARIS,

TYPOGRAPHIE DE FIRMIN DIDOT FRÈRES,

IMPRIMEURS DE L'INSTITUT ROYAL DE FRANCE,

RUE JACOB, N° 56.

1845.

PRÉFACE DES ÉDITEURS.

Le recueil que, du consentement de l'auteur, nous offrons aujourd'hui au public, se compose de morceaux de critique et de haute littérature écrits à de longs intervalles et publiés, soit à un très-petit nombre d'exemplaires, soit dans la collection de l'Académie Impériale des sciences. Nous sommes assurés de rendre un service aux hommes de goût et d'érudition en leur facilitant la possession de ces divers écrits qu'ils ont appréciés et qui ont valu à l'auteur son admission aux sociétés savantes les plus estimées de l'Europe, les éloges de Wolf et de Hermann, l'amitié de Goethe, et l'honneur d'avoir eu pour éditeur en France feu le baron Silvestre de Sacy. Ces pages, où la haute érudition se présente sous des formes si diverses et si ingénieuses, auraient obtenu sans doute à l'auteur une place des plus honorables au milieu de l'élite des littérateurs européens, si des travaux d'une autre nature, des fonctions importantes et qu'il ne nous appartient pas de préciser ici, n'avaient pas ouvert à

l'homme de lettres une vaste carrière administrative qui, sans l'éloigner tout à fait de ses goûts littéraires, a donné à ses études, depuis dix ans, une direction toute spéciale et toute pratique. Nous laissons à d'autres le soin de caractériser ses travaux dans l'importante branche confiée à ses soins; ce recueil ne doit retracer que l'académicien, le philosophe, l'érudit familiarisé avec deux langues si essentiellement différentes entre elles, et qu'il a, sans contredit, maniées avec un rare bonheur.

Ce volume contient des morceaux successivement imprimés; nous y avons ajouté, de l'aveu de l'auteur, un morceau de haute littérature entièrement inédit, et une lettre également inédite du célèbre comte de Maistre, adressée à l'auteur lors de la publication de son premier ouvrage.

L'on devinera aisément que le titre modeste donné à ce recueil, a été choisi par l'illustre auteur lui-même, qui a bien voulu enrichir cette édition d'un morceau inédit.

Cette deuxième édition renferme en outre un aperçu qui résume de la manière la plus heureuse les impressions de l'auteur sur Rome.

TABLE DES MATIÈRES.

PROJET

D'UNE

ACADÉMIE ASIATIQUE.

1810.

. . . Juvat integros accedere fontes.
LUCRET.

DEDIÉ

A

M. LE COMTE ALEXIS DE RASOUMOFFSKY.

PREMIÈRE PARTIE.

§ 1.

Il s'est fait, pendant les dernières années du XVIII[e] siècle, une grande révolution dans toutes les idées concernant l'histoire de la civilisation humaine. L'Orient, naguère abandonné aux récits mensongers de quelques aventuriers, et aux poudreux travaux d'un petit nombre d'érudits, a été unanimement reconnu pour être le berceau de toute la civilisation de l'univers. Les causes accidentelles de cette *réhabilitation* ont été les progrès des Anglais aux Indes, la conquête de la langue sacrée des Brahmes, celle des écrits de Zoroastre (1), les tra-

(1) C'est à l'enthousiasme et aux lumières de M. Anquetil du Perron que nous devons le Zend-Avesta, ouvrage de Zoroastre. Paris, chez Tilliard, 1771, 3 vol. in-4°. Cette importante découverte ne fut point accueillie d'abord avec toute l'admiration que devaient exciter les efforts vraiment héroïques de M. Anquetil du Perron. La traduction allemande du Zend-Avesta, faite par le savant Kleuker et imprimée à Riga en 7 vol. in-4°, est fort estimee.

vaux des gens de lettres allemands sur la Bible, et l'établissement de la société asiatique de Calcutta.

Maintenant, nous sommes parvenus à un degré qui ne nous permet plus de nier que l'Asie ne soit le point central d'où se sont écoulées toutes les lumières éparses sur le globe. Cette belle hypothèse, qui se lie si admirablement à toutes les traditions sacrées, est la seule qu'il soit désormais permis d'envisager comme incontestable.

Et, en effet, l'on n'aura point étudié avec attention la vaste histoire de l'esprit humain dans le sens de ce merveilleux système, sans voir les parties qui paraissent au premier abord les plus hétérogènes, se classer successivement et ne plus présenter que l'immense développement d'un même principe; et lorsqu'on joint les découvertes modernes aux notions des anciens, lorsque l'on remonte à l'origine des premières opinions philosophiques et religieuses, l'on se persuade jusqu'à l'évidence que c'est à l'Asie que nous devons les bases du grand édifice de la civilisation humaine. Déjà les seules parties éclairées du globe avaient emprunté à l'Orient ses principales notions et les avaient transformées en cultes plus ou moins variés, lorsque les sages de la Grèce vinrent s'instruire dans l'Inde. Frappés de l'imposante majesté de cette belle contrée, de l'antiquité de ses opinions, de la maturité de ses usages, ils y puisèrent leurs systèmes philosophiques et toutes leurs idées de discipline et de morale. Si, d'un côté, l'Inde leur fournit les bases de leurs opinions philosophiques, la Phénicie et l'Égypte, colonies de l'Orient, leur prêtèrent leurs dieux symboliques et multipliés, qu'ils adaptèrent à leurs habitudes locales. Ainsi, la philosophie et la religion des Grecs s'élevèrent toutes deux sur des idées orientales; et lorsque les Romains, héritiers et imitateurs des Grecs, eurent reçu de ces derniers d'abord leur système religieux et

ensuite toutes leurs opinions philosophiques, les idées orientales s'avancèrent vers l'Occident avec la puissance de Rome, et rencontrèrent souvent dans leur marche des idées déjà établies, également originaires de l'Orient, et qui, par des révolutions inconnues, s'étaient détachées de la mère patrie (1).

Telle a été, en peu de mots, l'influence morale de l'Orient sur l'Europe.

Son influence politique n'a pas été moindre; les bornes de cet écrit ne permettent pas de la développer; mais il suffit de nommer Mahomet, prophète, conquérant et poëte, qui, sorti des déserts de l'Arabie, menaça et l'empire qui tombait et la religion nouvelle qui venait de s'élever sur les ruines de toutes les autres. La terreur de ses armes répandit le culte nouveau qu'il voulut lui opposer, et qui envahit bientôt une grande portion du monde connu.

Les principaux résultats du mahométisme furent pour l'Europe la chute du trône de Constantinople, les croisades et le séjour des Maures en Espagne.

Si, d'un côté, Mahomet mit la liberté et les lois de l'Europe en péril, il fut aussi la cause indirecte, mais puissante, des grandes révolutions qui en changèrent la face. Le XV[e] siècle, fruit de ces mêmes événements, fut l'époque d'un nouveau moyen d'influence de l'Orient sur l'Europe, influence paisible et formidable à la fois, qui fit naître tout à coup des ressorts jusque-là inconnus, et imprima aux idées humaines cet élan rapide et passionné qui produisit alors tant de grands hommes et tant de grandes choses. En effet, la découverte du cap de Bonne-Espérance changea toute l'organisation du

(1) Voyez dans le second vol. du recueil d'Ouseley, *Oriental collections*, un mémoire du général Vallancey, qui prouve l'origine orientale des druides de l'Irlande.

monde politique : en ouvrant aux Européens la route de l'Inde, elle développa de nouvelles combinaisons de richesse et d'industrie, et contribua à rehausser l'éclat qui entoure le xve siècle.

§ 2.

Les Orientaux, défigurés par des institutions à la fois barbares et modernes, conservent quelques traits de leur ancienne physionomie. Le même climat inspire les mêmes penchants. On les voit encore mettre leur suprême bonheur dans la plus parfaite immobilité, et conserver en même temps tout l'élan de l'imagination la plus vagabonde et la plus fleurie (1). L'Arabe du désert, sous sa tente, soulève encore à demi sa tête pittoresque pour entendre le récit du conteur. Il adresse

(1) « Dans les villes les plus actives, telles qu'Alep, Damas, le Kaire, tous les amusements se réduisent à aller aux bains, ou à se rassembler dans des cafés qui n'ont que le nom des nôtres. Là, dans une grande pièce enfumée, assis sur des nattes en lambeaux, les gens aisés passent des journées entières à fumer la pipe, causant d'affaires par phrases rares et courtes, et souvent ne disant rien. Quelquefois, pour ranimer cette assemblée silencieuse, il se présente un chanteur ou des danseuses, ou un de ces conteurs d'histoires que l'on nomme *Nachid*, qui, pour obtenir quelques paràs, récite un conte ou déclame des vers de quelque ancien poëte. Rien n'égale l'attention avec laquelle on écoute cet orateur ; grands et petits, tous ont une passion extrême pour les narrations. Le peuple même s'y livre dans son loisir ; un voyageur qui arrive d'Europe, n'est pas médiocrement surpris de voir les matelots se rassembler pendant le calme sur le tillac, et passer deux ou trois heures à entendre l'un d'eux déclamer un récit que l'oreille la moins exercée reconnaît pour de la poésie, au mètre très-marqué, à la rime suivie et mêlée de distiques. » VOLNEY, *Voyage en Égypte et en Syrie*. T. II, p. 451. Un portrait des Orientaux tracé de main de maître se trouve dans la première partie de l'ouvrage du célèbre HERDER, intitulé : *Aelteste Urkunde der Menschheit*.

une complainte à la mémoire d'un coursier chéri. Le souvenir de ses pères et la tradition de leur gloire l'accompagnent; et, belliqueux comme eux, il a seulement cessé d'être conquérant.

Si les Persans ne sont plus les adorateurs du soleil, ils lui doivent encore le caractère brûlant et voluptueux de leur poésie. Les sectateurs de Zerdusht (Zoroastre) ont fui; mais les monuments de sa sagesse sont en nos mains, et ce culte poétique n'a point entièrement cessé d'exister.

La Chine, trop vantée et trop décriée, mais qui présente le singulier spectacle d'une nation vaincue qui a dompté ses vainqueurs, est demeurée immobile dans le torrent des siècles.

Mais c'est dans l'Inde surtout, antique et mystérieux asile de la civilisation, que l'on trouvera la trace de ses premiers pas, à côté des témoignages de sa plus grande maturité. Religion, philosophie, lois, poésie, tout est encore revêtu de l'empreinte primitive (1), tout offrira aux yeux de l'observateur les vestiges imposants d'un immense développement de la culture humaine; tout lui servira enfin dans la grande étude de l'homme. Trop longtemps l'orgueil de l'Europe a dédaigné l'Asie; il est temps que cet orgueil, mieux entendu, se plaise à interroger ces débris, afin de découvrir de nouveaux titres et peut-être un nouvel éclat. L'esprit d'investiga-

(1) De nos jours, l'Indien qui expire en tenant la queue d'une vache, obéit, sans le savoir, à l'une des plus anciennes idées religieuses de l'univers. La vache a été, de tout temps, l'un des emblèmes de la puissance génératrice, et lorsque, fidèle à la croyance de la métempsycose, l'Indien superstitieux espère que son âme, après sa mort, rentrera dans le corps de la vache, il nous offre encore le symbole de la grande idée des panthéistes, du retour de l'âme dans le sein de l'être créateur. La plupart des coutumes de l'Inde sont symboliques.

tion a été trop bien récompensé dans ses premiers efforts, pour ne pas espérer de nouvelles conquêtes ; c'est alors que le plan général des progrès de l'esprit humain partira d'une base déterminée, soit que l'on trace par échelons la ligne graduée qu'il parcourt, soit que l'on veuille lui assigner un cercle immense, mais borné, soit enfin qu'on le soumette à des révolutions régulières qui tour à tour le couvrent d'éclat ou le plongent dans les ténèbres.

§ 3.

Au moment de la renaissance des études orientales, la Russie pourrait-elle rester en arrière de toutes les nations de l'Europe ?

La Russie, adossée à l'Asie, et maîtresse de toute la partie septentrionale de ce continent, partage avec les autres puissances l'intérêt moral qui les guide dans leurs nobles entreprises ; mais elle possède de plus un intérêt politique si clair, si positif, qu'un coup d'œil jeté sur la carte suffit pour s'en convaincre. La Russie repose, pour ainsi dire, sur l'Asie. Une frontière sèche d'une immense étendue la met en contact avec presque tous les peuples de l'Orient, et l'on aurait peine à croire que de tous les États de l'Europe, la Russie se trouve celui où l'on s'est le moins livré à l'étude de l'Asie (1).

Les plus simples notions de politique suffisent pour faire apercevoir les avantages que retirerait la Russie à s'occuper sérieusement de l'Asie. La Russie, qui a des

(1) Les travaux de Pallas, Georgi, Guldenstadt, qui appartiennent au règne de Catherine II, n'ont pas été continués. D'ailleurs leurs savantes recherches avaient principalement pour objet l'histoire naturelle ; et ils s'étaient bornés à la Sibérie et aux pays limitrophes, sans descendre vers le centre et le midi de l'Asie.

relations si intimes avec la Turquie, la Chine, la Perse, la Géorgie, serait à même, non-seulement de contribuer immensément aux progrès des lumières générales, mais encore de satisfaire à ses intérêts les plus chers; et jamais la raison d'État n'a été aussi bien d'accord avec les grandes vues de la civilisation morale.

Il est temps que la puissante protection accordée par Sa Majesté l'Empereur ALEXANDRE aux lumières, s'étende enfin sur l'Asie, et que, se mettant au niveau des autres pays, la Russie les surpasse par les moyens qui sont à sa disposition, et les résultats que l'on peut en espérer. Pour cet effet, il serait nécessaire de fonder une académie médiatrice entre la civilisation de l'Europe et les lumières de l'Asie, et où l'on réunirait tout ce qui a rapport à l'étude de l'Orient. Un établissement destiné à l'enseignement des langues orientales (1), et où l'on verrait *le critique européen* à côté du *Lama asiatique*, éterniserait les bienfaits du monarque et seconderait ses intentions libérales et généreuses.

Pour démontrer clairement la nécessité d'un semblable établissement, nous allons réunir sous un même aspect les principales lumières déjà acquises par la renaissance des lettres orientales, et les *desiderata* qui restent à remplir dans cette vaste et magnifique carrière.

§ 4.

La renaissance des études orientales a déjà produit plusieurs résultats importants.

L'étude de la Bible a été commencée dans un nouvel esprit. Depuis la Réformation, les gens de lettres s'en

(1) Un avantage très-reel que produirait une Académie Asiatique serait de former les interprètes dont nous avons besoin dans nos relations avec la Turquie, la Perse, la Géorgie, la Chine.



étaient exclusivement occupés en Allemagne. Elle a été le prélude de la renaissance des lettres orientales. Les écrivains qui, au XVIIIe siècle, ont prostitué en France le beau nom de philosophe, avaient rassemblé contre l'Écriture sainte tous les sophismes d'une dialectique futile; mais depuis que l'on a mieux connu l'Orient, tous les esprits sages ont rendu à la Bible l'hommage dû au caractère d'une sagesse inspirée. Les livres sacrés ont été examinés sous trois aspects différents, 1° dans le sens théologique; 2° dans le sens critique; 3° dans le sens religieux. Mais tous ces grands travaux, loin d'infirmer le caractère d'authenticité des livres sacrés, leur prêtent un nouveau lustre et un nouvel intérêt. Il est à présumer que ces savants *exégètes* continueront leurs efforts, et que le même esprit qui les a initiés si avant dans le véritable sens des écritures, présidera à leurs recherches ultérieures.

§ 5.

L'extension nouvelle donnée à l'étude des langues asiatiques doit renverser l'ancien système de *grammaire générale* (1). C'était une opinion assez reçue parmi les philosophes, que l'histoire de l'homme a commencé par un état de pure nature, état sauvage dans lequel ses facultés n'excédaient guère celles des brutes. Ils supposaient ensuite que, pressé par l'aiguillon de la nécessité, et passant successivement des besoins les plus simples aux notions les plus compliquées, il avait inventé la parole, et s'était formé un langage analogue à l'étendue de ses idées. Les matérialistes modernes s'épuisaient à

(1) Nous entendons par grammaire générale : Origine et formation du langage.

deviner comment l'homme sauvage avait fait pour attacher la pensée à un son. Les uns lui faisaient prendre pour modèle les cris des animaux; d'autres, le chant des oiseaux; d'autres, enfin, une combinaison purement mécanique : chacun d'eux préférait de bâtir un système absurde à la honte de convenir que cette recherche était au-dessus de ses forces, et tous déduisaient de leurs systèmes que le premier âge de l'histoire de l'homme avait dû être une époque de ténèbres et de stupidité, résultat qu'ils croyaient un argument mathématique contre les livres sacrés (1).

Tel était à peu près le principe qui servait de base à la grammaire générale; mais une métaphysique qui suppose des faits, et qui prétend disséquer les plus mystérieuses opérations de l'entendement, ne pourra jamais satisfaire l'esprit humain. Tous les bons esprits s'étaient depuis longtemps révoltés contre ce système à la fois aride et romanesque que la raison repousse et qui ne séduit pas l'imagination. A chaque pas ils avaient vu, dans l'histoire de l'homme, les traces d'un état meilleur, et les témoignages de la dégénération de l'espèce humaine. Les plus anciennes doctrines s'appuient

(1) Rousseau, l'apôtre de l'homme sauvage, avait lui-même senti l'impossibilité de résoudre, sans une intervention divine, le grand problème de l'origine du langage. Il dit, dans celui de ses écrits qu'il a le plus particulièrement dirigé contre la société : « Si les hommes ont eu besoin de la parole pour apprendre à penser, ils ont eu bien plus besoin de savoir penser pour trouver l'art de la parole. » Il finit par dire : « Quant à moi, effrayé des difficultés qui se multiplient, et convaincu de l'impossibilité presque démontrée que les langues aient pu naître et s'établir par des moyens purement humains, je laisse à qui voudra l'entreprendre, la discussion de ce difficile problème : lequel a été le plus nécessaire, de la société déjà liée, à l'institution des langues, ou des langues déjà inventées, à l'établissement de la société ? »

Discours sur l'inégalité des conditions.

sur cette idée. Toutes les traditions s'accordent en ce point, et ce souvenir, merveilleusement conservé par d'innombrables monuments, ce souvenir adopté par les législateurs sacrés, modifié par les moralistes, célébré par les poëtes, est en même temps un témoiguage historique qui se lie d'une manière admirable à l'invention divine de la parole.

Dans cette belle hypothèse, les premières notions transmises par la Divinité avec la parole seraient des *vérités simples*, adaptées à l'*état simple* de la société humaine. Il est vraisemblable, en effet, que le premier emploi des facultés de l'homme eut pour objet non d'orgueilleuses découvertes, mais des acquisitions relatives et prévues d'avance. L'âge d'or des poëtes est le souvenir confus de cet âge meilleur qui, à l'aide des traditions, a été transmis jusqu'à l'époque des premiers témoignages positifs. Cet âge devait être caractérisé par la connaissance des *notions primordiales*, don aussi divin que la parole, et renfermé en elle.

Ces vérités primitives, partout uniformes, s'effaçaient à mesure que l'homme se détériorait. Elles disparurent entièrement, et lorsque des hommes inspirés voulurent ramener l'esprit humain à une morale digne de lui, ils puisèrent dans les traditions, soit orales, soit écrites, la mémoire de ces premières et éternelles vérités. Aussi les plus anciennes doctrines ont-elles toutes pour base quelques-unes de ces notions fondamentales.

C'est donc dans l'Orient, berceau de l'espèce humaine, par conséquent premier dépositaire des lumières primordiales, premier théâtre de l'état meilleur de l'humanité, premier témoin de sa décadence, qu'il fallut chercher les plus anciens débris de son histoire. C'est là que l'on trouva les faits les plus capables de détruire les systèmes des philosophes modernes. Lorsque les

Anglais, maîtres de l'Inde, eurent mis au rang de leurs plus belles conquêtes celle de la langue sacrée des Brahmes, on opposa aux romans des philosophes ce fait très-simple, constaté par l'observation, et généralement reçu maintenant : c'est qu'à mesure qu'on remonte davantage à l'origine des plus anciennes langues, on les voit se classer en principes clairs, méthodiques, et présenter un système grammatical aussi parfait qu'il est donné à l'homme d'y atteindre. Il est difficile de disputer jusqu'à présent au sanskrit le droit d'antériorité; et l'opinion unanime accorde à ce bel idiome une simplicité et une régularité de formes, unies à une richesse d'expressions qui le mettent au-dessus de tous nos dialectes classiques (1).

Ce fait très-simple de la perfection grammaticale des plus anciennes langues à leur origine, se lie à nos traditions sacrées, et renverse tout le frêle échafaudage des matérialistes modernes. Il oblige de recommencer le grand édifice de la grammaire générale. Cette tâche importante prend maintenant une direction nouvelle : et ce sera en donnant un nouvel élan à l'étude des langues orientales, que l'on hâtera le moment où la grammaire générale s'élèvera sur des faits à l'abri de tout esprit de système et de parti.

On ne saurait trop s'appliquer à l'étude philosophique des langues, car elles sont les seuls monuments histo-

(1) The sanscrit language, whatever be its antiquity, is of a wonderful structure; more perfect than the Greek, more copious than the Latin, and more exquisitely refined than either, yet bearing to both of them a stronger affinity, both in the roots of verbs, and in the forms of grammar, than could possibly have been produced by accident, so strong indeed that no philologer could examine them all three, without believing them to have sprung from some common source, which, perhaps, no longer exists. » — W. Jones, third anniversary discourse. *Asiatic researches*, I, p. 422.

riques du temps qui précède l'histoire. Étudier la langue d'un peuple, c'est étudier en même temps la série de ses idées. Plus une langue est parfaite, plus la nation qui la parle s'approche de la civilisation. L'étude analytique d'une langue nous initie au génie de la nation : la confrontation de plusieurs idiomes nous fait voir, non seulement l'alliance qui subsiste entre eux, mais nous découvre encore à quelle époque appartient telle ou telle idée; si elle a son origine dans la langue même, ou si elle a été empruntée à tel autre peuple, qui peut-être a cessé d'exister.

§ 6.

L'histoire des idées philosophiques, que l'on pourrait appeler *les antiquités de la métaphysique*, prendra une nouvelle forme par la renaissance des études orientales. L'opinion qui faisait naître la philosophie en Asie, était déjà commune dans l'antiquité. (Diog. Laert. in præf.) Que l'on jette les yeux sur l'histoire de la philosophie grecque, on verra Pythagore apporter de l'Égypte et de l'Orient ses principales opinions, et fonder avec elles l'école Italique. Dieu n'est, selon lui, qu'une matière subtile, un éther, un feu, répandu partout, qui meut tout, et qui, par cette raison, est appelé l'âme du monde. Le Panthéisme qui, dans l'Inde, se lia au système des émanations, professe exactement la même doctrine (1). Pythagore prit d'ailleurs dans l'Orient, et son enthousiasme mystérieux, et ses principes de sobriété et de discipline; comme aussi l'idée de la métempsycose (2)

(1) Ce système est nommé Panthéisme parce qu'il suppose que l'univers, τὸ Πᾶν, est Dieu, ou, en d'autres termes, que Dieu est l'universalité des êtres.

(2) Philostrate rapporte, dans la vie d'Apollonius de Thyane, que

et le règlement de la communauté des biens. En outre, la philosophie des nombres était connue dans l'Inde et à la Chine bien avant que Pythagore en eût fait la base de ses opinions. Héraclite d'Éphèse se rapprocha encore plus des idées orientales, et enseigna que le feu est le principe de toutes choses. (Aristot. Métaph. 1. 3. Plutarch. Decret. Philos. 1. 3. 23. Simplic. in Aristot. Phys. p. 6.)

Thalès, chef de l'école Ionienne, voyagea également en Égypte et en Asie, et revint avec de grandes connaissances. On dit que les prêtres de Memphis l'initièrent dans leur sagesse (1).

Selon lui, l'eau est le premier principe et la fin de tout; susceptible d'une infinité de formes, elle devient la matière des corps les plus opposés. Dieu s'en est servi pour créer le monde. (Aristot. Métaph. 1. 3. Cicero de nat. Deor. 1. 10.) La différence qui existe entre les deux plus anciennes écoles grecques, est d'autant plus remarquable que, dans l'Inde, les adorateurs de *Chiva* admettent le feu, et ceux de *Vischnou* l'eau comme principe de toutes choses.

Depuis Pythagore jusqu'à Platon, le plus oriental des philosophes grecs (2), tous puisèrent à la même source,

le dogme de la transmigration des âmes fut transmis de l'Inde à Pythagore par le moyen des Égyptiens.

(1) On ferait aisément une bibliothèque de tout ce qui a été écrit sur l'Égypte. Mais les uns n'ont vu dans ses institutions que des extravagances, dans ses prêtres que des tyrans, dans sa philosophie que des puérilités. D'autres ont refusé de reconnaître les abus de la théocratie égyptienne, et ont fermé les yeux sur les défauts qui déparent le bel édifice de son gouvernement. Ceux qui se défient des faiseurs de systèmes trouveront une grande candeur et des recherches profondes dans l'ouvrage du savant Iablonski, intitulé : *Pantheon Ægyptiorum*. 3 vol. in-8°. Francof. ad Viad. 1750.

(2) Il est assez aisé de voir que Platon dut à l'Orient les idees fon-

et les mêmes opinions se modifièrent sous différents aspects.

Après Platon, la philosophie se perdit jusqu'à l'apparition de l'école d'Alexandrie; l'éclectisme réveilla toutes les idées orientales. Il y eut alors une grande révolution dans les esprits; et cette révolution se fit au nom de Platon. L'école Pythagorico-Platonicienne d'Alexandrie produisit et les Gnostiques, et le Talmud, et la première philosophie chrétienne.

Après deux ou trois siècles de ténèbres, la philosophie reparut chez les Arabes. A leur tour, ils essayèrent d'allier l'Islamisme à la philosophie, sur les traces d'Aristote et de Platon. Les Arabes portèrent les écrits d'Aristote en Espagne : de là, ils se répandirent dans tout l'Occident. Ce fut ainsi que l'Europe doit encore à l'Orient la philosophie scolastique, âge trop décrié, et trop peu connu; intermédiaire naturel entre les ténèbres et la lumière, et qui a été l'aurore de la nouvelle philosophie (1).

Telle a été, en peu de mots, la réaction de la philosophie asiatique sur notre civilisation : mais de quelle importance ne seraient pas des notices exactes sur l'histoire intérieure de cette même philosophie, et sur son propre développement ? — Il paraît que le plus ancien

damentales de son système; il est avéré que plusieurs philosophes grecs antérieurs à lui avaient emprunté à l'Inde la doctrine de l'émanation. Platon la reçut d'eux, et établit sur cette idée son système de l'âme du monde. Il faut remarquer, en outre, que le système des émanations se lie aisément à l'idée dégradée du culte de la lumière, comme nous en avons la preuve dans les écrits des Cabalistes.



(1) Le long séjour des Maures en Espagne influa de plus d'une façon sur la littérature européenne. Ils avaient apporté avec eux le genre oriental qu'ils allièrent avec tant de grâce à leurs habitudes chevaleresques et galantes. Leur poésie passa en Italie et y fut portée à sa perfection par l'Arioste.

des systèmes de l'Orient, construit avec les débris des idées fondamentales, est celui des émanations de la divinité, auquel se joignit la doctrine de la migration des âmes. Ce système dégénéra en astrologie, et même en matérialisme; et ce fut la seconde époque de la philosophie indienne. D'un autre côté, la doctrine des deux principes (la plus ancienne solution que l'esprit humain ait essayé de donner à la grande question de l'origine du mal) se transforma plus tard en Panthéisme.

L'un des résultats les plus féconds que l'on pourrait se promettre d'une institution orientale, serait une recherche exacte de tous les ouvrages philosophiques de l'Asie. Les traduire, les comparer entre eux, les classer, et publier les fruits de ce travail, serait un magnifique service rendu aux lettres et à la philosophie.

Si l'on parvenait à réunir les systèmes en classes, les traditions en corps, les écrits en écoles; si l'on parvenait à suivre les révolutions des idées philosophiques, et à en saisir le fil, on aurait réellement préparé l'*archéologie de la métaphysique générale* (1).

§ 7.

On se plaît souvent à circonscrire la poésie dans un cercle puéril et borné; mais chez les nations primitives, elle doit être étudiée comme l'expression la plus véritable de leur force morale, et le type de toutes leurs idées.

La poésie des Orientaux présente, au premier abord, une effervescence d'idées et un luxe de mots qui éton-

(1) On donne à présent le nom d'Archéologie, ἀρχαιολογία, à l'histoire des arts; mais il avait chez les Grecs un sens beaucoup plus étendu, puisqu'il s'appliquait à la science que les Romains appelaient *Antiquitates* (Plat. Hipp. T. XI. ed. Bip.)

nent l'esprit; mais pour se rendre raison de ce caractère distinctif, et pour sentir toute l'importance de cette étude, il faut se pénétrer des réflexions suivantes :

La poésie orientale est par là même d'une haute antiquité en ce qu'elle décrit tout. C'est là le véritable caractère de toute poésie primitive. L'univers est devant elle comme un domaine encore vierge. Elle peint tout, parce que rien n'est déterminé; elle détaille chaque description, parce que chaque description est une conquête. De là ce prix excessif attaché à l'harmonie des mots, ces combinaisons ingénieuses pour en varier les effets. L'époque de la vigueur primitive de l'homme devait s'annoncer par cette abondance d'expressions, cette variété de tours qui semblent désigner en quelque sorte l'impatience d'user du don merveilleux et révélé de la parole écrite. Tout dire, tout peindre est l'apanage de l'homme de la nature; c'est le cachet de la jeunesse de l'esprit humain. C'est ainsi que l'on peut s'expliquer le caractère distinctif de la poésie primitive et sa réaction singulière, constatée par toutes les traditions, retracée par toutes les allégories. Jamais en effet, nos organes fatigués, nos principes établis d'avance, nos idées d'analyse et de méthode ne nous feront concevoir l'empire de la parole éloquente sur des âmes neuves et portées à s'électriser. Il faut donc remonter à la source même de ces notions pour en saisir la vérité et l'ensemble. Le premier âge du genre humain a duré peut-être plus longtemps qu'on ne le suppose. Des siècles se sont écoulés avant qu'il ait senti la fatigue que produit l'abus des mots et le retour fréquent des mêmes idées. Du moment où l'esprit humain essaya de renfermer une pensée en peu de mots, la poésie n'existait plus, ou du moins elle avait changé de caractère. De la concision du style il n'y avait qu'un pas à faire au besoin de l'analyse qui,

s'appuyant sur d'inappréciables avantages, devait néanmoins envahir le domaine de l'imagination. La méthode analytique, appliquée aux ouvrages de l'esprit, a été le dernier résultat de la marche progressive des idées humaines. Invention moderne dans un temps d'épuisement et de satiété, elle détrône la poésie, et lorsque la poésie n'est plus le premier des arts de l'homme, elle a, à coup sûr, perdu quelque chose de sa force et de sa liberté.

Ces considérations préliminaires suffisent pour faire voir combien l'étude de la poésie asiatique est intéressante sous tous les rapports. Jusqu'à présent nous n'avons qu'une idée très-imparfaite de la poésie des Indiens. Hors le drame de Sacontala (1) et quelques fragments épars dans les mémoires de la société de Calcutta et dans quelques autres ouvrages isolés, nous ne possédons aucun monument qui puisse nous faire apprécier le véritable caractère de la poésie indienne, tantôt simple et élégante, plus souvent mystique et sublime. Firdousi, l'Homère de la Perse, n'a pas encore été traduit. Nous ne connaissons de Hhâfiz, l'Anacréon persan, que quelques morceaux détachés. Les contes arabes ne sont pas publiés en entier. La poésie chinoise est presque tota-

(1) Si Sacontala était l'unique fruit qui dût résulter de nos recherches dans l'Inde, il faudrait encore se féliciter d'avoir entrepris ces travaux. Ce précieux morceau renferme en effet tous les genres de beautés depuis l'idylle la plus suave et la plus gracieuse jusqu'à la plus sublime épopée. Jamais les douces influences du Midi, jamais le riche aspect d'une nature pittoresque n'a mieux inspiré l'âme sensible d'un grand poëte.

Willst Du die Blüthe des frühen, die Früchte des späteren Jahres,
Willst Du was reizt und entzückt, willst Du was sättigt und nährt,
Willst Du den Himmel, die Erde mit einem Namen begreifen?
Nenn' ich Sacontala Dir, und so ist alles gesagt.

Goethe.

lement inconnue. On peut dire, en un mot, que le vaste champ de la poésie orientale attend encore des mains habiles et laborieuses pour le défricher et nous montrer, en agrandissant la sphère de la littérature, le génie de l'Orient dans toute son inépuisable fécondité.

§ 8.

Enfin l'*histoire et la statistique* de l'Asie doivent faire une partie essentielle des recherches de tous les orientalistes. Pour compléter les notions qu'elles renferment, il s'agit de corriger la chronologie et la géographie de l'Orient par de nouvelles observations, de recueillir les annales et les traditions des peuples qui l'ont tour à tour désolé et peuplé, de déterminer les différentes formes de gouvernement, leurs institutions civiles et religieuses, leurs progrès dans les sciences exactes et dans l'agriculture, et surtout de se proposer, pour principe de toutes les recherches historiques, que c'est dans l'Asie seule que l'on peut éclairer l'histoire des migrations des peuples, sans laquelle il n'y a point de bases pour l'histoire de l'Europe, et qui ne présente encore qu'un chaos obscur et systématique.

Les recherches sur l'astronomie ne peuvent être que très-curieuses dans l'Orient, car il fut le berceau de cette noble science. Les premières observations astronomiques ont été faites dans l'Inde, d'où les Chaldéens semblent avoir emprunté les éléments de leur astronomie qui se répandit en Égypte et en Perse, et qu'ils transmirent depuis aux Grecs d'Alexandrie; ceux-ci, aux Arabes qui la firent passer en Europe. Bailly, dans son ouvrage sur l'astronomie indienne, fait remonter l'observation indienne à 3102 avant J. C. Le savant Fréret, dans un travail commencé sur la chronologie indienne

(Hist. de l'acad. des inscrip., T. XVIII, p. 48), avait déterminé la même époque comme le point fixe où l'on devait commencer la chronologie des Indiens. Les missionnaires ont assuré en outre qu'il y avait chez les Indiens des philosophes qui plaçaient le soleil au centre du monde. Du moins est-il certain que Massoudi, auteur arabe du XIIe siècle, rapporte à *Bráhma* l'invention de l'astronomie, et que Ptolémée emprunta aux Indiens son *Almageste*. Les Brahmes connaissaient le gnomon, et ils ont une méthode pour les éclipses que BAILLY trouva très-simple et très-ingénieuse. (Astron. Ind., p. 112-113). La collection des mémoires de la société de Calcutta renferme des notions très-précieuses sur l'état de l'astronomie asiatique, et présage de nouvelles découvertes.

§ 9.

Et s'il est vrai que nous soyons arrivés à l'une de ces époques qui ne sont pas inconnues dans l'histoire de la civilisation, époques où l'esprit humain, parvenu au dernier terme de son abondance productive, et ne pouvant plus suffire à la fermentation des idées, se replie sur lui-même pour recueillir de nouvelles forces par l'analyse de ses propres richesses, jamais la renaissance des études orientales ne pouvait rencontrer des circonstances plus favorables. Ce vif élan, cette force de produire, cette facilité de créer qui s'emparent quelquefois de l'esprit humain, ne caractérisent pas le siècle où nous vivons. L'activité de l'esprit, l'agitation et l'abus populaire des idées ont remplacé ces moments de verve et d'éclat où le génie apparaissant comme un phénomène et par intervalles, sur la scène du monde, laissait après lui de longs sillons de lumière, et semblait réunir sur quelques têtes privilégiées la somme d'esprit et d'idées

répandue maintenant sur une grande portion de la race humaine. Ces parcelles peuvent jeter encore quelques lueurs, mais ne se concentrent plus en foyer. Les ouvrages du génie, qui portent l'empreinte de la force et de la durée, ont dû nécessairement faire place aux combinaisons de l'esprit, éphémères et subtiles comme lui. Il est plus d'une époque semblable dans les annales de l'histoire. Lorsque la Grèce se fut épuisée en grands hommes de tout genre, l'un des derniers d'entre eux, Platon, fit une révolution totale dans tous les esprits. En donnant un mouvement nouveau aux idées, en développant la faculté d'analyser, en multipliant des aperçus où le génie n'avait vu que des masses, en propageant une foule de lumières jusqu'alors ensevelies, en revêtant ses propres idées de tout le charme d'une imagination poétique, il devint l'intermédiaire entre les siècles du génie et l'ère de l'esprit. Longtemps après Platon, son école s'empara de toutes les branches des connaissances humaines (1). Elle se modifia sous toutes les formes.

(1) Toutes les connaissances humaines, y compris les notions religieuses, sont imbues de platonisme. Les premiers Pères de l'Église en sont pleins. Saint Augustin, qui dit avoir vu le mystère de la Trinité dans les livres des Platoniciens, avoue qu'il est lui-même frappé de la conformité de leurs principes avec certains dogmes de la religion chrétienne. Ce fut par la lecture des livres des Platoniciens qu'il fut conduit à la méditation des Écritures, comme on le voit dans ses *Confessions*, chap. XIX, XX. On ne contestera pas à Origène, à saint Clément d'Alexandrie, et à plusieurs autres Pères de l'Église leur penchant aux idées platoniciennes. Le témoignage de saint Augustin est si positif que l'on ne peut rien y opposer. Il dit que si les anciens Platoniciens revenaient au monde, ils se feraient Chrétiens, en changeant peu de chose à leurs expressions et à leurs sentiments, « paucis mutatis verbis atque sententiis. » *Lib. de vera relig. Cap. IV. VI.* L'éclectisme des Chrétiens d'Alexandrie prouve d'ailleurs évidemment les efforts faits dans les premiers siècles de l'Église, pour concilier les préceptes alors nouveaux de la religion chrétienne, et les

Ce fut une fermentation générale dans les idées, qui ressemblait assez à l'époque où nous vivons, à la différence près que le Platonisme se répandant dans un moment où tout indiquait un changement général, où tous les cultes étaient usés, où tous les principes tendaient à une réforme universelle, dut nécessairement se porter en avant, pressentir, diriger la révolution, que tout annonçait, et employer sa sagacité, non à l'investigation des monuments de l'antiquité, mais à l'analyse des idées nouvelles et des résultats qu'elles faisaient naître. Nous autres cependant, fatigués des sanglants excès commis au nom de l'esprit humain, nous ne sommes point placés dans l'attente de l'une de ces commotions qui le renouvellent. C'est à défendre d'immenses débris, à reconstruire, et non à bâtir un nouvel édifice, que nous sommes appelés. Les mêmes motifs qui précipitaient en avant la direction du Platonisme (dont toutes nos idées actuelles sont encore plus ou moins imprégnées), doivent nous décider à reporter sur l'antiquité la masse des lumières répandues maintenant avec profusion sur l'Europe. Ce serait à la fois donner un sage emploi à l'agitation des esprits, et rendre à la civilisation européenne l'important service de déterminer les bases de sa généalogie. Et quel

anciennes notions de la philosophie grecque. Dans les XI[e] et XII[e] siècles, Platon, rarement nommé dans l'école, devint l'étude favorite des philosophes. A cette époque, où la passion de s'instruire s'était emparée de tous les esprits, Platon parut avoir été inspiré par la lecture des livres sacrés. Le savant ABAILARD écrivait alors que la doctrine de ce philosophe s'accordait avec la foi de l'Église. Les fugitifs de Constantinople furent les premiers à mettre Platon à côté d'Aristote, et cette opposition fut en partie cause du mouvement qui s'opéra alors dans les idées, et qui se prolongea jusqu'à BACON, DESCARTES et LEIBNITZ. La belle traduction de Platon que publie le professeur SCHLEIERMACHER, doit faciliter désormais l'étude de ses écrits.

autre objet de curiosité peut valoir à cet égard l'étude de l'Asie ? — Lorsque l'on aura propagé davantage la connaissance de ce vaste et merveilleux pays, peut-être trouvera-t-on un fil dans le labyrinthe de l'esprit humain; peut-être découvrira-t-on des sources anciennes, oubliées, ensevelies sous des décombres, mais qui pourront lui redonner une force et une fraîcheur nouvelles, présages assurés de ces grandes époques qu'immortalisent la présence et les productions du génie.

DEUXIÈME PARTIE.

§ 1.

Il ne s'agit point pour le moment de tracer les règlements d'une Académie Asiatique. Ce travail, d'ailleurs aisé, ne pourra avoir lieu que lorsqu'on aura déterminé l'étendue que l'on voudra accorder à un pareil établissement, et les moyens que le Gouvernement mettra à sa disposition.

Nous nous contenterons de donner un aperçu général d'un cours de langue et de littérature asiatiques.

La première observation qui se présente et qui doit servir de base à tout établissement de ce genre, c'est que la philologie (1) se subdivise en plusieurs branches, telles que l'étymologie, la grammaire et la critique.

(1) « Philologie ist das Studium der classischen Welt in ihrem gesammten, künstlerischen und wissenschaftlichen, öffentlichen und besonderen Leben. Der Mittelpunkt dieses Studiums ist der Geist des Alterthums, der sich am reinsten in den Werken der alten Schriftsteller abspiegelt, aber auch im äusseren und besonderen

Il est des hommes qui peuvent réunir les qualités opposées du critique et du grammairien, mais une institution ne pourra prospérer que lorsque ces deux classes seront entièrement distinctes l'une de l'autre. Une Académie Asiatique comprendrait donc 1° un cours de langues, 2° un cours de littérature, et chacun de ces cours devrait être fait séparément, et même par des maîtres différents (1).

Leben der classischen Völker wiederstrahlt; und die beiden Elemente dieses Mittelpunktes sind die Künste, die Wissenschaften, und das äussere Leben, als der Inhalt, — die Darstellung und Sprache, als die Form der classischen Welt. » Ast's *Grundriss der Philologie*, 1808.

(1) Toute académie orientale présuppose l'enseignement de la langue grecque et de la langue latine, car elles sont les deux points d'appui de toutes les connaissances possibles. Il serait urgent de replacer au premier rang, dans le système de l'éducation publique, la langue grecque, de tout temps regardée comme classique en Russie, et qui n'a point été comprise dans la nouvelle organisation des gymnases. « La Russie, disait en 1768 le célèbre Heyne (journal litt. de Göttingue), a un avantage infini sur le reste de l'Europe. Elle peut prendre la littérature grecque pour base de sa littérature nationale, et fonder une école tout à fait originale. Elle ne doit s'attacher à imiter ni la littérature allemande, ni l'esprit français, ni l'érudition latine. L'étude approfondie du grec ouvrira à la Russie une source intarissable d'idées neuves, d'images fécondes. Elle donnera à l'histoire, à la philosophie, à la poésie, des formes plus pures et plus rapprochées des vrais modèles. La langue grecque est d'ailleurs liée à la religion des Russes, et à la littérature slavonne, qui paraît s'être formée d'après elle. Les plus anciens écrivains de la Russie ont étudié les historiens et les géographes du Bas-Empire; et l'histoire byzantine a plus d'un motif d'intérêt pour les Russes. » Nous n'ajouterons qu'une seule observation, c'est que ce vœu exprimé par l'un des plus illustres archéologues du siècle, est malheureusement encore à exécuter. Cependant les amateurs de la belle littérature n'ignorent pas que des particuliers établis à Moscou ont réparé à l'égard des lettres grecques tous les torts de l'opinion publique. Les frères Zosime, beaucoup moins connus en Russie que dans le reste de l'Eu-

Ce qui appuiera encore davantage ce système, c'est l'expérience de la société asiatique de Calcutta, qui, de son propre aveu (1), s'est trop tôt livrée aux discussions

rope, ont fait publier à leurs dépens plus de quarante ouvrages grecs, qui consistent en auteurs classiques et en auteurs modernes, nécessaires à l'étude des mathématiques, de la physique et de la métaphysique. Les presses de Paris, de Vienne, de Leipzig, de Venise et de Moscou travaillent depuis longtemps pour cet objet. La plupart de ces ouvrages sont distribués gratis aux jeunes Grecs qui étudient dans les différents gymnases de la Grèce. Parmi les éditions publiées sous les auspices des frères Zosime, l'Europe littéraire a distingué celles qui paraissent à Paris, avec les notes et les commentaires du savant Coray; tels sont l'Isocrate, le Polyen, l'Élien et le Plutarque qu'il publie à présent. On doit faire aussi une mention très-honorable des ouvrages, jusqu'à présent inédits, publiés par M. Matthaei, professeur de grec à Moscou. Ils sont tirés des manuscrits grecs de la bibliothèque synodale. Tels sont l'Oribasius, les fragments de Rufus, et le Nouveau Testament, imprimés aux dépens des frères Zosime. C'est dans la bibliothèque synodale que le professeur Matthaei a trouvé l'hymne à Cérès d'Homère, dont il a enrichi le monde littéraire. Les frères Zosime possèdent en outre la plus belle collection de médailles grecques qui existe en Europe. Le noble emploi qu'ils font de leurs richesses, et la protection qu'ils accordent non-seulement à la littérature grecque, mais aussi à tous ceux qui la cultivent, doivent les rendre chers à l'Europe savante et particulièrement à la nation chez laquelle ils sont établis. Ils ont mérité à cet égard le surnom honorable de *Médicis de la Grèce moderne*, qui leur a été donné par M. le général Pardo de Figueroa, que ses connaissances supérieures mettent à portée d'apprécier mieux que personne le mérite distingué des frères Zosime.

(1) Dans son dernier discours à la société, le célèbre W. Jones dit : « One correct version of any celebrated hindu book would be of greater value than all the dissertations, or essays that could be composed on the same subject. » *Asiatic Researches*, *IV*, 169. On trouva après sa mort, parmi ses papiers, un exposé des *desiderata* qu'il croyait indispensables, et qui presque tous consistent en traductions exactes. Le père Paulin de Saint-Barthélemy, auteur de la grammaire sanskrite et du *Systema Brahmanicum*, imprimés à Rome, en rendant justice au savoir éminent du chevalier Jones, lui reproche

philosophiques, à l'examen partiel de quelques vérités isolées. Il faut creuser avant de bâtir; et nous n'aurons de grands résultats à espérer qu'en approfondissant la connaissance technique de l'Orient.

§ 2.

La littérature asiatique se partage en plusieurs grandes classes, dont chacune forme un ensemble séparé.

Il faut y comprendre la littérature hébraïque, qui se distingue des autres en ce qu'elle ne promet aucune découverte nouvelle, et qu'elle a pour monument unique: les livres sacrés.

La littérature indienne est la plus ancienne, la plus intéressante, et la moins connue de toutes. Elle n'a aucun rapport avec les autres littératures de l'Orient. Elle se rapproche davantage des notions fondamentales, et garde encore quelques teintes de l'organisation primitive de l'univers. Déjà dans la plus haute antiquité, la poésie et la philosophie s'étaient réunies dans l'Inde, pour former une religion dont les traces se retrouvent dans toutes celles du monde ancien. L'un des *dogmes* fondamentaux de cette religion devait être *la doctrine des émanations*, c'est-à-dire de l'écoulement et du retour de toutes choses dans le sein de Dieu, et l'un de ses *symboles, le culte de la lumière* que les Orientaux avaient

« ses paradoxes infinis, ses opinions bizarres, et les fréquentes et inutiles promesses dont il était *gros*, et que l'on attendait pour confirmer ses assertions hardies. » Il ajoute que « si, au lieu de se partager entre tous les peuples et toutes les sciences de l'Orient, il en avait embrassé une seule branche, il aurait rendu de bien plus grands services aux sciences qu'il voulait toutes éclaircir, et qu'il a toutes laissées dans leurs anciennes ténèbres. » *Voyage aux Indes orientales, trad. en fr. Paris*, 1808, *T. II*, *p.* 83.

envisagée sous le triple aspect de création, de conservation et de destruction ; et quand toutes les religions de l'Asie vinrent puiser à la source de l'Inde, l'idée mère du culte symbolique de la lumière se conserva au milieu de toutes les corruptions. L'Inde avait personnifié les trois pouvoirs primitifs de la nature sous le nom de Brâhma, de Vischnou et de Chiva ; ils s'appelèrent en Égypte, Osiris, Horus et Typhon (1). Les dieux que célèbre Orphée ne sont aussi que les pouvoirs de la nature ; et lorsqu'il chante Pan, le grand Tout, l'Être éternel, les ténèbres qui couvraient le globe, et la création de la lumière, signal de la formation du monde, sa cosmogonie est entièrement semblable à celle des Indiens et des Égyptiens. L'ensemble de ses idées religieuses porte, avec celles de ces deux nations, cette identité de principes et cette diversité de formes qui attestent toujours une origine commune (2).

Avant que Zerdusht (Zoroastre) eût paru en Perse, Monou, dans l'Inde, avait rétabli la croyance d'un seul Dieu créateur et maître de l'univers. Ses écrits portent, avec ceux du législateur sacré, un caractère de conformité qui n'a point échappé à l'attention des savants anglais (3). Cette conformité merveilleuse, loin de nuire

(1) Un passage de Plutarque confirme que le soleil en Égypte était adoré sous trois symboles différents : comme pouvoir de création sous le nom d'Osiris ; comme pouvoir de conservation sous celui de Horus ; comme pouvoir de destruction sous celui de Typhon. Les rapports de l'Inde et de l'Égypte ont été fort bien exposés par M. Wilford, dans un savant mémoire inséré dans le III[e] volume des *Asiatic Researches*.

(2) *Orphica*, cum notis H. Stephani, A. Chr. Eschenbachii, J. M. Gesneri, Th. Tyrwhitti, recens. God. Hermannus. Lipsiæ, 1805.

(3) Les livres des Hindous paraissent d'une très-haute antiquité. Sir William Jones, dans sa préface de la Loi Hindoue (*Institutes of Hindu Law* or the ordinances of Menu according to the gloss of

au respect dû à la loi sainte que nous considérons comme la base de la révélation, témoigne seulement que tous les deux avaient puisé à la source des mêmes notions fondamentales, autrefois confiées à la raison humaine par la Providence, et qu'il lui avait plu de laisser s'altérer et s'éteindre parmi les hommes.

L'idée d'un seul Dieu, enseignée par Monou, se retrouve encore à présent à travers toutes les contradictions et les bizarreries de la mythologie indienne (1). Il n'est pas possible cependant d'asseoir encore un système raisonné sur cette mythologie, et c'est un des grands objets que doit se proposer la nouvelle Académie Asiatique.

Il nous manque encore trop de matériaux pour pouvoir embrasser l'ensemble de la civilisation indienne; même les ouvrages élémentaires sont encore à publier. Dans cet état de choses, tout gouvernement protecteur des lettres orientales serait obligé de s'adresser directement à la société de Calcutta, et de lui demander non-

Cullùca), porte l'âge du Jajur-Veda à 1580 avant J. C.; ce qui ferait neuf ans avant la naissance de Moïse. Voyez dans le V[e] vol. des *Asiatic Researches*, un parallèle très-curieux des deux cosmogonies de Monou et de Moïse. Le père Paulin de Saint-Barthélemy a voulu prouver que Monou est le même que Noé.

(1) Dans les idées religieuses de l'Inde, comme dans celles de tous les autres pays du monde, il faut séparer le dogme d'avec l'abus des pratiques populaires. Aucune religion n'a dit : Cette pierre, cet animal est Dieu. Ce que l'on appelle communément *idolâtrie*, n'a jamais existé. Parce qu'une marchande de pommes aura soutenu à Athènes que le Mercure de son carrefour faisait des miracles, il ne s'ensuit pas que le Polythéisme ait été idolâtre. Le Jupiter de Phidias était aussi symbolique que les ouvrages de Michel-Ange; et il y a autant de distance des incarnations de Vischnou à l'idée immatérielle et abstraite de Dieu, enseignée par Monou, que du *Deus-crepitus* au *Deus-Optimus-Maximus* de Brutus et de Cicéron. Les Grecs sont le seul peuple auquel il ait été donné de parcourir toute l'échelle des

seulement tous les livres imprimés par elle, dont on ne pourrait même pas se procurer la collection en Angleterre, mais encore des manuscrits ou des copies exactes de manuscrits. Pour se former un dictionnaire sanskrit, il faudrait envoyer un homme de lettres à Paris, afin d'y exécuter une copie des grammaires et des dictionnaires mentionnés dans le catalogue de M. LANGLÈS (1), et daus la préface de M. F. SCHLEGEL (2).

En posant les fondements d'une Académie Asiatique, il serait de cette façon très-difficile d'introduire sur-le-champ l'étude du sanskrit. On pourrait cependant commencer par donner aux élèves une idée des caractères dévanagari et bengali, et quelques notions de la grammaire bengale. Ces essais suffiraient pour faire naître parmi les étudiants le goût des études indiennes, et les décider à s'y livrer, malgré la rareté des matériaux, et dans l'espérance de nouveaux secours. C'est dans cette vue que M. KLAPROTH a rédigé le tableau N° 1 destiné à guider dans l'état actuel des études indiennes.

idées religieuses sans blesser le seotiment du beau, et en s'élevant par degrés de l'élégance des fables populaires à la sublimité des plus hautes conceptions philosophiques.

(1) *Catalogue des manuscrits sanskrits de la bibliothèque impériale*, par MM. ALEXANDRE HAMILTON et LANGLÈS, Paris, 1807, excellent manuel de littérature indienne. La biblioihèque impériale de Paris est pour le sanskrit un dépôt unique en Europe et peut-être dans le monde.

(2) *Ueber die Sprache und Weisheit der Indier* von FR. SCHLEGEL. Heidelberg, 1808. De tous les ouvrages publiés jusqu'à présent sur l'Inde, c'est sans contredit le plus marquant. L'auteur, loin de soivre les traces d'une routine aveugle, a répandu dans cet écrit une foule d'idées neuves, d'aperçus lumineux et de conséquences habilement enchaînées qu'il tire de la nature même du sujet.

§ 3.

La littérature chinoise, moins ancienne et moins intéressante que la littérature indienne, a été aussi moins soumise que toutes les autres à des influences étrangères. Les Chinois peuvent se vanter de posséder la plus longue filiation connue de faits historiques; car leurs annales authentiques remontent à 2200 avant J. C., et c'est là qu'on doit principalement chercher des témoignages originaux concernant les migrations des peuples asiatiques dont l'histoire, sans de nouvelles recherches, restera à jamais incompréhensible. La philosophie peut aussi faire des acquisitions intéressantes dans la littérature chinoise; car les Chinois possèdent non-seulement une philosophie des nombres qui leur est particulière, mais aussi un système de dualisme, né au VIII[e] siècle, et dont les jésuites n'ont point parlé. Les notions que fournirait la Chine relativement à l'histoire naturelle et aux sciences exactes, ne seraient pas moins importantes (1).

L'étude de la langue chinoise est regardée avec raison comme très-difficile en Europe, où l'on manque de maîtres et d'ouvrages élémentaires. Tout commençant doit passer par un labyrinthe d'erreurs avant de se former une grammaire et un dictionnaire, et ce travail très-aride lui prend au moins quatre ans. Afin donc de fa-

(1) Il est assez extraordinaire que la Chine ait eu aussi peu d'influence sur l'Europe. Les Chinois avaient découvert avant nous la poudre à canon et l'imprimerie. Il existe des assignats imprimés du XIV[e] siècle. Nous ignorions toutes ces découvertes. Il paraît que les causes de ce peu d'influence se trouvent dans l'esprit du gouvernement et dans le caractère national, obstrué par une foule de préjugés, mais dont le résultat a été de conserver à la Chine toute sa première physionomie.

ciliter l'étude du chinois, il faudrait entreprendre de publier un dictionnaire; entreprise qui ne peut être exécutée qu'en Russie, où l'on possède des matériaux immenses (1) et des interprètes d'un aussi grand mérite que MM. Lipowtsoff, Kamensky, Novoceloff, Vladykine, etc.

Ce qui serait d'un grand secours, c'est la traduction faite en mandchou de la plupart des grands ouvrages chinois. La langue mandchoue est aisée à apprendre, et nos interprètes russes la savent parfaitement. Elle s'écrit d'ailleurs en lettres. La grammaire mandchoue est assez régulière et assez conforme aux grammaires européennes. Pour embrasser la littérature chinoise dans toutes ses ramifications, il faut donc combiner l'étude des deux langues. Le premier objet de l'Académie Asiatique dans cette partie serait, non de fabriquer des dissertations, mais de traduire les ouvrages originaux, afin d'ouvrir le chemin de la littérature chinoise.

M. Klaproth, qui a rédigé le tableau de la littérature chinoise et mandchoue N° II, et fourni beaucoup de matériaux pour la seconde partie de cet essai, unit la connaissance de plusieurs langues orientales, et particulièrement du chinois, à une très-grande sagacité. Il vient d'achever un catalogue raisonné des ouvrages chinois et mandchous déposés à l'académie des sciences de

(1) Le dictionnaire chinois le plus complet qui existe en Europe se trouve dans les archives du collége des affaires étrangères à Moscou. Il a été rédigé par le père Parennin, et contient plus de seize mille caractères; il est enrichi d'une traduction latine, et en partie espagnole et française. Le père Parennin en fit don, en 1726, au comte Sawa Vladislavitsch Ragouzinsky, qui vint à Péking en qualité d'ambassadeur, et qui conclut l'année suivante un traité très-avantageux de paix et de commerce avec la Chine. La relation de cette ambassade, qui mériterait d'être publiée, est aussi déposée dans les archives du collége des affaires étrangères.

Saint-Pétersbourg. Ce catalogue, qui peut être regardé comme un manuel de littérature chinoise, sera incessamment publié.

§ 4.

Jusqu'à l'apparition de Mahomet, la littérature arabe et la littérature persane avaient un caractère particulier qui se retrouve dans leur ancienne poésie. L'Islamisme, en asservissant des nations différentes entre elles, leur donna une seule couleur, une teinte d'uniformité qui les confond en une seule littérature. Le fatalisme devait en effet glacer l'imagination et courber tous les esprits sous son joug aride. Une religion qui fait de Dieu un tyran implacable, et de l'amour un simple besoin des sens, ne favorise point la poésie. Aussi le Mahométisme n'a-t-il produit aucun ouvrage supérieur. Le poëme de Firdoùsi intitulé *Chấh Nàmeh*, appartient à la première époque; l'auteur, qui paraît à moitié ignicole, expose l'Islamisme comme une nouveauté, sans se départir toutefois de l'ancienne religion. La secte mystique des *Soùfis* est la seule qui ait essayé d'allier aux préceptes de Mahomet cet invincible élan du cœur humain vers un culte plus libre, plus élevé, plus digne de l'Être suprême. Les fondateurs de cette secte qui, dans le commencement, se nommaient *Hoùçhangis,* paraissent avoir connu la philosophie indienne. On croit aussi que Platon a puisé à la source de cette théologie sublime et poétique. Il est très-remarquable que Hhâfiz, Djâmi et Djelâleddin, les poëtes les plus fameux de la Perse, aient appartenu à cette secte; aussi les interprètes mahométans se sont-ils mis l'esprit à la torture pour trouver dans leurs écrits des traces du véritable Islamisme.

Rien ne pourrait être plus intéressant pour nous que

de propager l'étude du persan et du turc. Ces deux langues embrassent en effet toute la littérature mahométane; car presque tous les ouvrages arabes ont été traduits, soit en persan, soit en turc, et il est, de l'avis des plus habiles orientalistes, très-difficile d'apprendre l'arabe à fond sans avoir vécu quelque temps en Asie.

La table N° III, rédigée par M. Klaproth, présentera l'aperçu d'un cours de littérature arabe, persane, turque et tatare.

§ 5.

Si la poésie orientale influa peu sur la poésie des Anciens, elle eut une réaction marquée sur celle des Modernes. La littérature hébraïque, intimement liée à des opinions que nous révérons comme la base de nos idées religieuses, ne pouvait manquer d'influer sur la littérature moderne. Moïse doit être regardé comme le chef d'une école de poésie, entièrement distincte des autres poésies de l'Orient. En adoptant ses idées, nous avons dû nécessairement participer à la couleur dont il les a revêtues; et le sublime de ses hymnes a produit le caractère abstrait et profond de la poésie religieuse des Modernes.

Les écrits de Moïse, le livre de Job, et les chants des prophètes, sont des monuments dignes de rivaliser avec les productions les plus parfaites de l'antiquité.

Orateurs et poëtes,
L'enthousiasme habite aux rives du Jourdain,
Aux sommets du Liban, sous les berceaux d'Eden.

Fontanes.

De tous ceux qui ont écrit sur la poésie hébraïque, personne n'en a mieux saisi l'esprit et mieux rendu les effets que le célèbre Herder. Un style animé, une pro-

digieuse sagacité, et l'union si rare d'une imagination créatrice et d'une érudition profonde, tels furent les avantages qu'il apporta à l'étude de l'Orient et principalement à celle de la littérature hébraïque. C'est dans son ouvrage intitulé : *Geist der hebräischen Poësie*, que l'on peut en apprécier l'importance et le mérite.

Il est aisé de voir combien l'étude de l'hébreu est intéressante même sous les rapports purement littéraires. Elle est la base de toute Académie Asiatique considérée sous son véritable aspect, c'est-à-dire comme la clef de toutes les sciences divines et humaines. La table N° IV a été rédigée par M. le docteur FESSLER qui, dans sa vaste érudition, possède une connaissance parfaite de la littérature hébraïque. Il a bien voulu nous communiquer la marche qu'il a suivie en professant autrefois cette même littérature. Après les éléments de grammaire, des lectures analytiques et commentées de l'Écriture sainte étant le principal objet d'un cours de langue hébraïque, il partage ces lectures de la manière suivante :

in genere
- *Historico;* ex libro Geneseos, cap. XXXVII, XXXIX usque ad caput L, historiam Josephi complectentium.
- *Morali;* libri Proverbiorum integri.
- *Philosophico;* libri Ecclesiastis.
- *Poetico;* libri Hiob integri; et
- *Lyrico;* Cantici Mosis. Deuteron. c. XXXII. Deboreæ Judic. c. V. Psalmorum XLII. in vulg. 41. — LXVIII vulg. 67. — LXXXIV. vulg. 83. — XC. vulg. 89. — CIV. vulg. 103. — CXXXVII. vulg. 136. — CXXXIX. vulg. 138.

On joindra à ces lectures un cours d'archéologie hébraïque qui comprendra l'exposition des rites et des mœurs des Hébreux, dans le génie de la loi mosaïque, l'analyse de leur poésie et un aperçu de l'histoire des

livres sacrés. Ceux qui veulent cultiver cette branche de la littérature ancienne trouveront tous les secours qu'ils désirent dans l'Anthologie hébraïque de M. le docteur FESSLER, et dans les *Institutiones linguarum orientalium*, Wratislawiæ, 1787, du même auteur.

§ 6.

La littérature de l'Arménie et celle de la Géorgie sont intéressantes sous le rapport historique, parce que ces deux nations possèdent leurs chroniques particulières qui contiennent des faits que l'on chercherait en vain dans les historiens de l'Asie, et dans ceux de la Grèce et de Rome. La chronique géorgienne est surtout curieuse. Au commencement du dernier siècle, elle fut retirée du couvent de Mzcheta, et de Gelaty par Vachtang V, fils de Lewan. M. KLAPROTH, pendant son séjour à Tiflis, a fait traduire une partie de cette chronique; et ce fragment donne une idée fort avantageuse des historiens de la Géorgie.

La littérature de l'Arménie est encore si peu connue que l'on ignore jusqu'aux noms des ouvrages qu'elle a produits. Cependant l'histoire de Moïse de Khorène fait désirer que l'on s'occupe avec suite de cette branche de la littérature de ces deux pays. Elle possède d'ailleurs beaucoup de matériaux et un assez grand nombre d'Arméniens et de Géorgiens lettrés, pour en propager l'étude.

§ 7.

Quoique le Tibet soit par le Lamaïsme en relation avec l'Inde et l'intérieur de l'Asie, il en est cependant entièrement séparé par la langue et la littérature; et toutes deux sont encore fort peu connues. Il serait as-

sez aisé de cultiver le champ encore stérile de la littérature tibétaine en Russie, où l'on se procure facilement des livres et des manuscrits, et où l'on trouve en grand nombre des Lamas en état de les traduire et de les commenter. On pourrait faire l'acquisition des caractères tibétains fondus à Leipzig par Breitkopf, et commencer par traduire et publier un petit dictionnaire tibétain-mongol qui se vend à Kiachta.

L'Alphabetum Tibetanum, publié à Rome, en 1762, par le Père Georgi, est du Père Cassien Beligiatti. L'éditeur a mis à la tête de l'ouvrage la dissertation : « quâ de vario litterarum ac religionis nomine, gentis origine, moribus, superstitione ac Manichæismo disseritur; tum Beausobrii calumniæ in St. Augustinum, aliosque Ecclesiæ patres, refutantur. » Cette dissertation, qui est un tissu d'absurdités, a valu au Père Georgi une critique amère du Père Paulin de St-Barthélemy, intitulée : *De veteribus Indis dissertatio.* Romæ, 1795.

§ 8.

Les peuples du nord de l'Asie qui sont sans littérature et presque sans caractères écrits, n'en méritent pas moins notre attention ; car à coup sûr ils occupent dans la grande histoire des migrations une place beaucoup plus importante qu'on ne l'a cru jusqu'à présent. Au défaut de témoignages historiques, les langues sont des monuments que l'on doit soumettre à l'analyse : il serait nécessaire de charger la nouvelle Académie Asiatique de classer les langues de l'Asie, non d'après de vaines hypothèses, mais dans le vrai sens philosophique, dérivé de l'étude et de la confrontation de tous les idiomes. Il faudrait surtout se garder de la manie étymologique à laquelle on est encore assez enclin, mal-

gré l'exemple de COURT DE GEBELIN et de tant d'autres. L'étymologie, considérée comme étude de l'esprit humain, préside aux recherches historiques; mais si elle n'est point accompagnée d'une critique sévère, elle devient puérile, fastidieuse, et fait naître une foule d'erreurs auxquelles l'habitude donne force de loi, et qui détournent longtemps de la vraie route des découvertes.

§ 9.

En récapitulant tout ce que nous avons avancé, il ne nous reste plus qu'à former le vœu qu'une Académie Asiatique soit fondée dans le véritable esprit, et dans les proportions dignes de l'empire russe. Si cet essai peut attirer l'attention du Gouvernement sur cet important objet, nous croirons avoir atteint notre but. Des mains plus habiles termineront ce que nous avons ébauché. Le titre et la forme de cet écrit témoignent assez qu'il ne faut le regarder que comme un mémorial destiné à retracer les acquisitions déjà faites, et à servir d'appel à de nouvelles conquêtes.

N° I.

LITTÉRATURE INDIENNE.

COURS DE LANGUE.

Exercices dans les caractères dévânâgari et bengali.

Grammaire sanskrite.

Dérivation des verbes sanskrits.

Hitôpadêsa ou fables de Vichnou-Sarma.

Mahâbhârata, poëme sur la guerre des Kourous et des Pandous.

COURS DE LITTÉRATURE.

Philosophie et Religion.

Système des adorateurs de Brahmâ.

Système des adorateurs de Bouddha et du Lamaïsme.

Système des adorateurs de Vichnou.

Système des adorateurs de Chiva.

Tableau de la littérature indienne.

Histoire et géographie de l'Indoustan.

DESIDERATA.

Dictionnaire sanskrit.

Grammaire sanskrite.

Traduction des Védas.

Traduction du Mahâbhârata.

Traduction des drames de Kâlidâsa et Djaya-Dêva.

Traduction complète et publication du texte du Guitâ-Govinda.

N° II.

LITTÉRATURE CHINOISE ET MANDCHOUE.

COURS DES LANGUES

Chinoise.

Exercices d'écriture.
Sane-dsu-guinn (1).
Ciene-dsu-vune (2).
Remarques grammaticales.
Dialogues.
Lecture de Kounn-dsu (Confucius).
Sane-gouo-dchi (3).
Choix des annales.

Mandchoue.

Grammaire mandchoue.
Dialogues du Cinn-vune-ki-munn (4).
Confucius traduit en mandchou.
Sane-gouo-dshi (3).
Annales en mandchou.
Sinn-ly-dchenn-y (5).

COURS DE LITTÉRATURE.

1. Tableau de l'empire de la Chine et de sa géographie.
2. Histoire de la Chine, étudiée principalement sous le point de vue des migrations des peuples asiatiques.
3. Examen des systèmes religieux de Confucius, Lao-guiounn et Foe.
4. Histoire de la littérature chinoise d'après les témoignages originaux.

(1) *Sane dsu-guinn*, ouvrage rédigé en paragraphes de trois lettres, qui renferme un précis de toutes les sciences cultivées en Chine.

(2) *Ciene-dsu-vune*. Encyclopédie en mille caractères.

(3) *Sane-gouo-dchi.* Histoire des trois royaumes *Chou*, *Ouei* et *Ou*, qui furent formés en Chine dans le 3e siècle de l'ère chrétienne. *Dshen-Cheou*, l'auteur de cet ouvrage, vivait à peu près dans ce temps. Cette histoire est célèbre par les beautés de style. La traduction mandchoue en a été faite dans le milieu du 17e siècle.

(4) *Cinn-vune-ki-munn*, grammaire mandchoue et chinoise faite en 1727. Elle contient, outre les principes de grammaire, des dialogues très-bien faits dans les deux langues.

(5) *Sinn-ly-dchenn-y*. Ouvrage mandchou sur le système philosophique de la dynastie *Sounn*, rédigé en 1718, par ordre de l'empereur *Kann-hhy*.

DESIDERATA.

Philologie.

Dictionnaires chinois.

Traduction et publication du grand miroir de la langue mandchoue et chinoise, publié par ordre de l'empereur Kienelounn.

Miscellanea.

Extrait des annales en chinois et mandchou.

Recueil des faits concernant l'Asie, tirés des Annales et de la géographie de l'empire.

Traduction de l'Y-guinn (1).

Traduction des ouvrages de Lao-dsu (2).

Traduction des ouvrages de Dchou-hhy (2).

Dictionnaire littéraire et historique dans le goût de d'HERBELOT.

(1) *Y-guinn.* Le premier des ouvrages dits classiques qui contient les *Goua* (symboles) de *Fou-hhy* interprétés.

(2) *Lao-dsu* et *Dchou-hhy*. Deux philosophes chinois dont le premier a vécu 500 ans avant J. C., et le second au 12e siècle de notre ère.

N° III.

LITTÉRATURE ARABE, PERSANE, TURQUE ET TATARE.

COURS DE LANGUES.

Éléments de la grammaire arabe pour tous les commençants.

Arabe.

Grammaire arabe commentée.
Extraits du Qorân.
Hariri.
Chrestomatie arabe de Sylvestre de Sacy.
Aboùlfeda.

Persane.

Grammaire persane.
Gulistân Sa'd'.
Émir khond.
Hhafiz.
Châh nâmeh par Firdoùsi.

Turque.

Grammaire turque.
Humàyoùn nàmeh (1).
Annales turques.
Fadzoùli (2).
Bostàni (2).

Tatare.

Grammaire tatare.
Aboùl ghàzi' Bahàdur-khàn.

COURS DE LITTÉRATURE.

1. Géographie de l'Asie en général et particulièrement de l'Asie mohammédane, d'après le plan de M. Wahl (*Vorder-und Mittel-Asien*).
2. Histoire des dynasties mohammédanes en Asie, précédée d'un tableau de l'Islamisme.
3. Histoire de la littérature arabe et persane avant Mohammed.
4. Histoire de la littérature mohammédane.
5. Statistique de la Perse et de la Turquie.

DESIDERATA.

Philologie.

Traduction du dictionnaire arabe nommé Qâmòus.

(1) Traduction turque des fables de *Pilpai*.

(2) Noms de deux poëtes turcs, dont le premier est l'auteur du *Kitàb-benk-va-bàdeh*.

Traduction du dictionnaire persan nommé Ferhang Djihânguyry.
Traduction du dictionnaire turc Vân qoùly.

Histoire.

ARABE.

Traduction et publication du grand ouvrage historique Tàri'kh Thabari', par Aboù Djià'far.
Traduction complète de la géographie arabe d'Édrisi et d'Ibn Hhauqal.

PERSANE.

Traduction et publication du Ravdhat-ess-ssafâ d'Émir-khond.
Tari'kh Gozydeh de Hhamed-ulla al Qazouini.

TURQUE.

Traduction des annales des Othmans.

TATARE.

Traduction du Derbend-nàmeh.
Traduction complète d'Aboùlghàzi' Bahâdur-khàn.
Histoire des branches de la famille tatare.

LITTÉRATURE.

Arabe.

Traduction complète des Mille et une nuits.

Persane.

Traduction des poëmes de Firdoùsi, de Hhâfiz, du poëme Joùsouf-va-Zeli'kha de Djiàmi et du poëme de Nidzàmi intitulé Khos-rou-va-Chi'ri'n.

N° IV.

LITTÉRATURE HÉBRAÏQUE.

COURS DE LANGUE.

Manuel de la langue hébraïque, par Vater.

Grammaire hébraïque, par Vater.

Pentateuque, avec les commentaires de Vater.

Le livre de Job, avec les commentaires de Schultens.

Proverbia Salomonis, avec les commentaires de Schultens.

MATÉRIAUX ÉLÉMENTAIRES.

Simonis Lexicon manuale.

Cocceji Lexicon et commentarius sermonis Hebraici et Chaldaici, ed. Schulzii.

Schultensii Origines linguæ Hebraicæ.

Michaelis Supplementa in omnia lexica Hebraica.

Hetzel, Histoire de la langue hébraïque.

COURS DE LITTÉRATURE.

Géographie de la Bible (Hammelfeldts *biblische Geographie*).

Antiquités hébraïques (Warnekros *hebräische Alterthümer*).

Histoire hébraïque (Bauers *Geschichte der hebräischen Nation*).

Droit hébraïque (Spener *de legibus Hebræorum*. D. Michaelis, *Mosaisches Recht*).

Poésie hébraïque (Herders *Geist der hebräischen Poesie*. Lowth *Prælectiones de poesia Hebræorum, cum epimetrio* Michaelis).

Littérature hebraïque (Wolfii *Bibliotheca Hebraica*. Bartolocci *Bibliotheca Rabbinica*).

Philosophie cabbalistique des Hébreux.

LETTRE CRITIQUE

SUR

L'OUVRAGE PRÉCÉDENT,

ADRESSÉE A L'AUTEUR

PAR LE COMTE JOSEPH DE MAISTRE.

AVERTISSEMENT.

Lorsque le Projet d'une académie asiatique parut imprimé, les idées qu'il renfermait, entrées depuis dans le domaine commun des hommes éclairés de l'Europe, étaient prodigieusement neuves; à peine deux ou trois hommes en Allemagne, sur les traces de Herder et avec l'aide des indianistes anglais, avaient-ils abordé la synthèse de la civilisation orientale. Ces idées frappèrent le comte Joseph de Maistre, l'auteur des Soirées de Pétersbourg, alors ministre de Sardaigne en Russie, mais qui n'avait pas encore publié les grands ouvrages qui ont donné tant de retentissement à son nom. Il ne tarda pas à adresser à l'auteur du Projet une lettre détaillée et qui porte la double empreinte de l'autorité de l'âge et des idées positives, aboutissant en certains endroits à une critique quelque peu magistrale et sévère, et en même temps de l'intérêt affectueux que portait le comte de Maistre au jeune écrivain dont le premier essai venait à peine de paraître au jour. Nous donnons cette lettre comme un complément précieux de l'ouvrage.

Il ne sera pas superflu d'ajouter que ce même écrit, bien qu'imprimé seulement à cent exemplaires, fixa un moment l'attention de Napoléon qui demanda un rapport sur l'ouvrage. Le rapport fut fait d'une manière très-favorable par feu Langlès de l'Institut. Nous en transcrirons le passage suivant : « Sous ce titre bien simple, le trop modeste au-« teur a caché une immense érudition et des aperçus aussi « vastes que justes. Tous les hommes de lettres, les orien-« talistes surtout, doivent désirer ardemment de voir exé-« cuter ce beau projet dans la ville de l'Europe la plus « avantageusement située pour le succès d'un pareil éta-« blissement. Il m'est doux d'avoir l'occasion de répéter « l'opinion que j'en énonçai, et les vœux que je formai « quand la classe d'histoire et de littérature ancienne de « l'Institut me chargea de lui rendre compte de cet ou-« vrage, de lui faire connaître les vues neuves et la belle « classification qu'il renferme. » Sans les événements qui détruisirent hâtivement la puissance du Dominateur de l'Europe, l'idée grandiose et en quelque façon romanesque d'une vaste institution orientale au centre de l'Europe aurait peut-être obtenu en France un degré quelconque de réalisation, ne fût-ce que par l'antagonisme intellectuel qu'elle avait l'air d'opposer aux conquêtes morales de l'Angleterre.

Saint-Petersbourg, $\frac{\text{8 décembre}}{\text{26 novembre}}$ 1810.

MONSIEUR,

J'ai lu avec un extrême plaisir votre projet d'une académie asiatique. Il fait beaucoup d'honneur à votre esprit et à votre patriotisme. Tout m'a plu, en général, à commencer par l'épître dédicatoire, dont le laconisme m'a paru du meilleur ton. Le style de l'ouvrage est excellent, et je ne crois pas surtout que l'homme le plus chicaneur y puisse trouver l'ombre d'exotérisme. Le projet en lui-même est très-utile, et quand même il serait retardé par les circonstances du moment, c'est toujours une idée que le gouvernement doit conserver dans ses portefeuilles. Cette idée est d'autant meilleure qu'elle s'accorde parfaitement avec le mouvement général des esprits qu'il est important de diriger vers le bien général. Vous pouvez y contribuer beaucoup, Monsieur, si vous avez le courage de suivre imperturbablement la ligne droite sur laquelle vous venez de vous placer d'une manière qui m'a fait beaucoup de plaisir. La civilisation de votre pays ayant malheureusement

coïncidé avec la plus infâme époque de l'esprit humain, il en est résulté que plusieurs de vos compatriotes ont bégayé des blasphèmes, et qu'en général, le système de la civilisation générale s'est trouvé placé hors de ses bases naturelles. Vous êtes appelé à une très-belle mission, Monsieur, et j'espère que vous la remplirez : c'est celle de professer hautement les bons et anciens principes, et de contribuer de toutes vos forces à dégoûter les Russes des coupables extravagances du siècle passé. J'ai vu avec une extrême satisfaction le parti que vous avez pris sur la grande question de l'origine de la société et sur celle de la parole. Vous êtes bien véritablement dans la bonne route, et je souhaite de tout mon cœur que vous y trouviez toute la gloire que vous pouvez désirer; c'est alors que vous pourrez dire bien justement « *juvat integros accedere fontes;* » car ce sera en effet une gloire vierge que personne avant vous n'aura épousée dans votre pays. Mais prenez garde, je vous en prie, qu'il n'y a pas moyen de transiger avec le dix-huitième siècle; il vaudrait mieux être Jacobin que Feuillant; il vaudrait mieux participer à sa triste gloire de destruction que de se planter debout au milieu de deux armées ennemies, recevant les balles et les quolibets de l'une et de l'autre.

Cette réflexion m'a été suggérée par quelques passages de votre Projet sur lesquels je vous demande la permission de vous adresser quelques observations, uniquement pour vous témoigner le cas infini que je fais de vos talents, et l'attention avec laquelle je vous ai lu.

P. 3. *Les poudreux travaux.* — Voilà un des caractères de ce maudit siècle : mépris de tout ce qui s'est fait, admiration de tout ce qui se fait. Sûrement vous n'avez pas pensé au livre de Hyde *de religione Persarum*,

ouvrage classique qu'il est superflu de louer, à la Bibliothèque orientale de d'Herbelot, au magnifique ouvrage du P. Maracci sur l'alcoran traduit en latin et publié à Rome avec le texte et des commentaires tirés des écrivains arabes, ouvrage qui n'a plus laissé à ceux qui ont suivi que le mérite de traduire, quelquefois sans nommer, comme l'a fait l'Anglais Sale qui passe dans ce genre pour l'écrivain classique. Vous n'avez pas songé à la *China illustrata* du P. Kircher, l'homme peut-être qui a su le plus de choses, à l'histoire de la Chine du P. du Halde, à celle du P. de Mailla, aux voyages de Chardin, mais surtout à la collection des *Lettres édifiantes* dont la réputation augmente tous les jours, à mesure qu'on reconnaît davantage la rigoureuse bonne foi des auteurs. En effet, la malice la plus clairvoyante ne les a jamais convaincus d'avoir manqué de bonne foi, etc. etc. etc. Permettez-moi d'ajouter une chose : il n'y a de bons travaux que les *travaux poudreux*, c'est-à-dire pénibles : c'est nous qui avons tout perdu avec nos travaux légers.

Ibid. P. 3. *Les travaux des gens de lettres allemands sur la Bible* sont mis en regard avec ceux de la société de Calcutta. Rien cependant de plus opposé; car les premiers sont ce qu'on peut imaginer de plus audacieux et de plus funeste pour la religion. Ils ont surtout scandalisé l'Angleterre; les journaux de ce pays en ont retenti, et M. de Luc, qui est genevois, mais qui est devenu anglais, écrivait ces mots, il n'y a pas longtemps : « Sans doute que le chapitre sur les anges sera mis au rang des faiblesses de Bacon par quelques prétendus chrétiens de nos jours qui, par leur *exégèse* ou interprétation de l'Écriture sainte, en font disparaître non-seulement les esprits, mais toute inspiration, etc. » (Préc. de la phil. de Bac. T. I, p. 189, 190). Vous leur faites

donc beaucoup trop d'honneur (p. 10) en les rangeant parmi les écrivains dont les travaux ont favorisé l'étude de l'Écriture sainte. J'ai été surtout un peu surpris de votre tendresse pour HERDER, l'un des plus dangereux ennemis du Christianisme, subtil et coupable comédien qui prêchait l'évangile en chaire, et le Spinozisme dans ses écrits.

P. 14. *Dieu n'est, selon Pythagore, qu'une matière subtile.* Soyez sûr que Pythagore, le précurseur illustre de Platon, n'a jamais dit cela. En disant que l'intelligence était un nombre se mouvant, il a exclu, autant qu'il dépend du langage humain, toute idée de matérialité. D'ailleurs, il faut bien peser les termes en lisant les philosophes grecs : ils emploient le mot de matière (ὕλη) dans un sens particulier et sur lequel il est aisé de se tromper; mais ceci me mènerait trop loin.

P. 18. *Les inappréciables avantages de l'analyse.* — Auriez-vous, par hasard, adopté une idée de notre siècle, qui s'est imaginé que ce mot d'analyse représentait quelque chose de distinct, et un système nouveau que nos prédécesseurs ne connaissaient pas? M. DE GÉRANDO, dans son ouvrage sur l'origine des idées, dit en propres termes après cent autres Français : qu'il s'agit de refaire l'entendement humain :

> .... l'entreprise est fort belle
> Et digne seulement ou d'un ange ou de vous.

Le fait est que l'esprit humain est ce qu'il a toujours été; qu'il n'y a aucune découverte à faire sur ses puissances; qu'il n'y a point de nouvelle méthode, point de *novum organum*, etc. Dieu nous a donné, une fois pour toutes, un levier pour notre usage. Celui qui s'en sert pour arracher les choux de son jardin est ridicule sans doute; mais c'est toujours le même levier, et celui qui

l'appelle *novum organum*, parce qu'il l'applique à de nouveaux usages, est un charlatan.

P. 20. *M. Bailli*, etc...... M. BAILLI est un de ceux qui ont le plus battu la campagne sur les antiquités asiatiques. Il avait donné aux fameuses tables de Tirvalore une antiquité égale à l'époque du Cali-yug; heureusement elles se sont trouvées écrites et même très-honnêtement datées, dans le XII[e] siècle de notre ère. M. BENTLEY ayant parfaitement éclairci, dans les derniers volumes des Recherches asiatiques, le véritable caractère de l'astronomie asiatique, que BAILLI ignorait, c'est une affaire finie.

P. 22. *Saint Augustin dit avoir vu le mystère de la Trinité dans les livres des Platoniciens.* Agréerez-vous avec bienveillance, Monsieur, de ma vieille expérience le conseil de ne jamais citer sur parole, dans des matières surtout de la plus haute importance? Il fallait dire dans quel endroit saint Augustin a dit ce que vous lui faites dire. S'il a vu ou entrevu la Trinité dans Platon, il a vu ce que tout le monde peut voir; la trinité platonique ayant épuisé la science de BULL et de CUDWORTH en Angleterre, de PETAU et de BALTUS en France, de MOSHEIM en Allemagne, etc., tout est dit sur ce point. Platon, que Cicéron appelait : *deus ille noster Plato,* mais qui est très-difficile à lire, est le véritable précurseur du Christianisme, et à ce titre il dut plaire beaucoup aux premiers défenseurs de cette religion; mais tout homme équitable finira toujours par adopter l'avis du meilleur apologiste de notre siècle (l'abbé BERGIER), qu'au lieu de reprocher aux pères *Anténicéens* d'avoir platonisé, il vaudrait bien mieux accuser les Platoniciens d'avoir christianisé.

Ibid. *Confess., ch. XIX, XX.* Les Confessions de saint Augustin étant divisées en 13 livres, citer les chapitres,

c'est ne pas citer : il fallait écrire Liv. VII, ch. 20 et 21.

Je reviens au commencement de cette note où vous assurez que les notions religieuses (du Christianisme) ont été imbues de Platonisme. Je donne, sans balancer, le défi à tous les hommes de l'univers de prouver cela. C'est au contraire le platonisme qui fut imbu de christianisme au grand détriment de l'Église, ce qui est bien différent (V. la belle dissertation de Mosheim *de turbata per novos Platonicos ecclesia*). Supposez que saint Augustin ait dit : J'ai vu la Trinité dans Platon (ce qu'il n'a sûrement pas dit dans ces propres mots); cela signifierait-il que le Saint tenait le dogme de Platon? Pas du tout; cela signifie simplement qu'il a retrouvé avec plaisir son dogme dans lés ouvrages d'un grand philosophe. On trouve très-clairement dans Platon l'unité de Dieu, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, les récompenses de l'autre vie, l'enfer et le purgatoire, l'efficacité des prières et des sacrifices pour les morts, la dégradation originelle de l'homme, la nécessité d'un médiateur divin, la Trinité enfin d'une manière plus ou moins claire, mais toujours très-extraordinaire, quoique toujours insuffisante. Il n'est pas étonnant que les premiers Chrétiens aient porté aux nues ce philosophe, et qu'à la fin, par une de ces exagérations naturelles à l'esprit humain, ils aient vu dans ses ouvrages ce qui n'y était pas, c'est ce qui paraît certain; mais que le platonisme ait pénétré le christianisme de manière à introduire ou modifier quelque dogme, c'est ce qu'on ne prouvera certainement jamais.

P. 22. *Lorsque la Grèce se fut épuisée en grands hommes*, etc. Il s'en faut que la Grèce fût épuisée à l'époque de Platon, et il n'est pas permis absolument de regarder comme un intermédiaire entre l'époque du génie et celle de l'esprit, et d'appeler en conséquence l'un des derniers

grands hommes de la Grèce, celui qui a pour contemporains Sophocle, Euripide, Socrate, Thucydide, etc., et pour successeurs des hommes tels qu'Aristippe, Antisthène, Philolaüs, Archytas, Eudoxe, Aristote, Xénophon, Archimède, etc., Démosthène, Isée, Aristophane, Ménandre, Stésichore, etc., Parrhasius, Apelle, Zeuxis, Lysippe, Praxitèle, Scopas, Timanthe, Timothée, etc., et enfin Alexandre le Grand. — Quel épuisement, Monsieur!

Ne vous fâchez pas, bon et aimable auteur, si je continue à vous quereller sur ce chapitre. P. 22. *Platon développa la faculté d'analyser...* Je vous répète ma déclaration d'ignorer absolument ce que c'est que la faculté d'analyser, à moins que ce ne soit la faculté de raisonner qui appartient également à tous les hommes depuis Adam. Entendez-vous par ce mot d'analyse l'art de dépecer les idées, et d'en faire, pour ainsi dire, des filets isolés au lieu de les retenir et de les employer en faisceaux, de multiplier en un mot les aperçus, comme vous dites, où le génie ne voit que des masses (triste talent, en vérité!) ; alors, vous ne pourrez guère vous tromper davantage, car la philosophie de Platon est directement opposée à ce petit genre; quand elle y tombe, c'est tant pis pour elle. Toutes les fois que Platon ergotise, il est futile et même ennuyeux, pour le dire franchement; mais lorsqu'il abandonne son analyse et qu'il devient oriental, alors il est sublime et précieux. Vous dites vous-même qu'il revêtit ses idées de tout le charme d'une imagination poétique. Cette assertion se bat évidemment avec la précédente. Le plus puissant analyste, dans toute la force du mot pris dans le sens le plus honorable, ce fut son disciple, son successeur et son rival Aristote, qui ne cessa de contredire son maître; mais aussi celui-là n'est jamais poëte.

P. 23. *C'est à reconstruire et non à bâtir*, etc. Heureusement pour vos amis, Monsieur, et, je l'espère, aussi pour votre patrie, vous êtes jeune encore, vous pourrez donc vivre assez pour voir, ou pour croire au moins que le suprême architecte ne laisse renverser que pour bâtir.

P. 24. *Peut-être trouvera-t-on un fil dans le labyrinthe de l'esprit humain.* Je me rappelle qu'à votre âge je croyais comprendre ces sortes de phrases; aujourd'hui je vois clairement qu'elles n'ont point de sens, et vous serez bientôt du même avis. Dites-moi, je vous prie, qu'est-ce que l'esprit humain peut et doit espérer de connaître sur l'esprit humain? son essence, sa puissance et ses espérances. N'est-ce pas qu'il est impossible d'imaginer un quatrième problème? Or, croyez-vous qu'il y ait à Bénarès ou à Calcutta, pour nous guider dans ce labyrinthe, quelque fil que nous ne possédions point en Europe? Dans ce cas, allez vite en Asie, aimable homme; et s'il est possible, revenez en Europe avec votre peloton, avant ma mort.

P. 28. *La littérature hébraïque se distingue de toutes les autres en ce qu'elle ne promet aucune découverte nouvelle.* Quelque effort que je fasse, il m'est impossible de donner à cette assertion un sens qui ne soit pas répréhensible. Si par *littérature* vous entendez *doctrine*, quelle *découverte* peut-on attendre dans un corps de doctrine révélé? il est ce qu'il est; il n'est susceptible ni de plus ni de moins. Si vous entendez le mot de littérature dans le sens ordinaire, il est clair qu'une langue morte, depuis la captivité de Babylone, ne promet aucune découverte, mais c'est une petite découverte. — Plus bas, vous dites que la littérature indienne est la plus ancienne et la plus intéressante de toutes. Il vous était bien permis de refuser aux Hébreux une littérature proprement dite; mais puisque vous avez prononcé ce mot plus haut, l'as-

sertion qui suit n'est pas admissible. Et quant à la supériorité de mérite et d'intérêt que vous accordez à la littérature indienne sur celle des Grecs, des Latins, des Italiens, des Français, des Anglais et des Allemands, en vérité il me semble que vous ne refuserez pas de reconnaître ici un peu d'enthousiasme oriental; il y en a bien davantage lorsque vous assurez courageusement (page 29) que toutes les religions de l'Asie vinrent puiser à la source de l'Inde. Est-il possible que vous ayez donné dans cette idée? Je lis, à la page suivante, que la conformité des traditions indiennes avec les écrits de Moïse n'a point échappé à l'attention des savants anglais. Elle n'échapperait pas à celle d'une femme de chambre qui saurait lire. Vous ajoutez : Cette conformité merveilleuse, loin de nuire au respect dû à la loi sainte, etc. Ah! je le crois. C'est comme si vous disiez : Cette démonstration, loin de nuire à la vérité de la proposition, etc. — Continuons : Cette conformité loin de nuire.... témoigne seulement que tous les deux avaient puisé à la source des mêmes notions fondamentales. Voilà encore cette funeste idée d'une source commune, dernière ressource de ces philosophes (prétendus) que vous blâmez justement à la page 12, et qui, ne sachant comment échapper à la nouvelle preuve qui résultait des découvertes faites dans les livres indous, ont eu recours à je ne sais quelle source commune pour écarter la primauté de Moïse. Volney même a perdu la tête et même le front au point de soutenir sérieusement que notre Christ avait été imaginé sur le Chrischna des Indous, ce qui est impayable.

Il n'est pas vrai du tout, Monsieur, que les *notions fondamentales aient été confiées à la raison humaine* (page 30), elles furent confiées aux yeux et aux oreilles de l'homme. Ces notions qui sont des faits, ont été con-

servées par une nation privilégiée, rendue gardienne des archives divines, et qui, par conséquent, sur cet article seul, ne doit être mise au-dessous, ni même à côté d'aucune autre. La preuve que vous balancez intérieurement sur les principes, c'est votre proposition timide, *que nous considérons la Bible comme la base de la révélation* (ibid. pag. 30). Vous n'osez donc pas dire qui est la base ; — mais si vous n'êtes pas brave à votre âge, quand le serez-vous ? Prenez garde à vous, je vous en conjure; en affirmant sans exception qu'il plut à la Providence de permettre que les notions fondamentales (p. 30) s'altérassent ou s'éteignissent parmi les hommes, vous enveloppez évidemment les Hébreux dans l'anathème général; de sorte que vous épousez le système allemand qui ne voit dans la Bible que des bribes orientales. J'espère que vous n'en êtes pas là, et que vous n'avez pas souscrit pour le livre allemand imprimé naguère à Hambourg sous le titre de Mythologie hébraïque; mais vous permettez de le croire, et c'est ce qui me chagrine.

Après ces chicanes de choses, je vous en ferai quelques-unes de mots; grammaire générale, par exemple, ne peut signifier origine et formation du langage, p. 13. Cette expression signifie exclusivement les lois générales du langage pour toutes les langues; et c'est sous ce titre que les gens de Port-Royal publièrent leur grammaire qui est assez connue.

Je ne sais pourquoi archéologie ne signifierait que l'histoire des arts, p. 17. Les nouveaux dictionnaires disent, comme le mot lui-même, science des antiquités.

Vous dites souvent Monou, p. 30, 31. J'ai toujours lu Menu (1).

(1) Fils du soleil, suivant quelques savants indous; fils de Brahma,

J'espère, Monsieur, que vous lirez ces petites *animadversions* avec une bienveillance égale à celle qui les a dictées. Je suis peut-être le seul qui vous ai lu à Saint-Pétersbourg. Des éloges donnés sans connaissance de cause vous flatteront peu, mais la franchise de mes critiques vous certifie celle de mes louanges. Votre ouvrage donne beaucoup et promet davantage. Le style est très-bon; on l'a trouvé trop fleuri; mais je ne suis point de cet avis, et quand il y aurait de l'excès dans ce genre, il faudrait le louer, car lorsqu'il n'y a point de luxe à votre âge, c'est un signe de pauvreté pour l'âge mûr. Vous avez su vous écarter avec beaucoup de sagesse de certains préjugés du jour (par exemple, sur le chapitre des scolastiques). J'admire et je chéris même le courage qui vous a fait élever la tête au-dessus de votre siècle, mais, soit dit avec la même franchise, votre pied est encore enfoncé assez profondément dans cette fange tenace. Croyez-moi, faites un grand saut dans l'âge de la vigueur, et tirez-vous tout à fait de là, autrement vous ne serez aimé ni des *Exégètes* ni de nous. Vous êtes placé comme Hercule *in Bivio;* décidez-vous et marchez à droite. A ne considérer que l'intérêt très-secondaire de la gloire, comparez les réputations du XVII[e] siècle avec celles du suivant : le choix n'est pas difficile.

Je voulais terminer ici, mais je ne sais comment je n'ai pas la force de dire « non » à ma plume qui veut encore vous dire un mot sur l'Asie.

L'Asie, qui est la terre de l'enthousiasme parce qu'elle fut toujours celle des prodiges, exhale je ne sais quelle vapeur enthousiastique qui s'empare non-seulement des

suivant d'autres savants; plus ancien peut-être que Moïse, suivant JONES, encore un peu ivre des vapeurs asiatiques; mais suivant BENTLEY, PINKERTON et le bon sens, honnête législe du XII[e] siècle.

têtes du pays, mais plus ou moins même des têtes européennes les plus calmes, et même encore de celles qui n'ont contemplé l'Asie que de loin. Vous, qui appelez les dogmes chrétiens des opinions que nous révérons (p. 35), expression que je recommande instamment à vos réflexions, vous n'êtes pas si froid à beaucoup près lorsqu'il s'agit de Zoroastre dont vous parlez sans le moindre balancement comme de Cicéron ou de Virgile, et tout comme si vous saviez si et quand Zoroastre a existé. Il y a cent systèmes sur ce point, et l'incertitude sur son époque est surtout plaisante, puisque les uns la font antérieure à Abraham, et que d'autres la reculent jusqu'à Darius fils d'Hystaspe (pas davantage). Mais ne parlons que du mérite intrinsèque du Zend-Avesta que vous croyez devoir exalter en termes si pompeux (p. 5), voulez-vous un témoignage catholique? je vous citerai l'abbé de la Chapelle. Après avoir rapporté les témoignages les plus incontestables sur la conduite de M. Anquetil aux Indes, sur ses études et connaissances, il conclut avec la réserve qui convient à son état : « Il ne faut point acheter les ouvrages de M. Anquetil, ni même les lire. »(Défense de l'histoire véritable, etc. 1770, in-8°, p. 325.) Préférez-vous des témoignages protestants? — Lisez la lettre terrible écrite à M. Anquetil par le chev. Jones; lisez la dissertation lue le 18 septembre 1780, à l'académie de Gœttingue par le docte Meiners. Vous y lirez : « qu'il n'y a pas la moindre apparence que « les Persans possèdent une seule ligne de Zoroastre; « que le Zend-Avesta actuel est un livre fabriqué; qu'on « y trouve des traces évidentes de Judaïsme, de Christianisme, et des mots arabes introduits dans le « Persan depuis le VII[e] siècle; que M. Anquetil, qui « fit preuve dans l'Inde de légèreté et d'étourde« rie, fut le jouet de deux prêtres du dernier rang,

« et qu'il n'entendait pas un mot de langues antiques, « etc., etc. » Aimez-vous mieux vous en tenir au jugement de Voltaire ? Je vous en fournis de tous les genres, comme vous voyez. « Le Zend-Avesta, dit-il, est un « fatras abominable dont on ne peut lire deux pages « sans avoir pitié de la nature humaine. L'auteur est un « fou dangereux. Nostradamus et le médecin des urines « sont des gens raisonnables en comparaison de cet « énergumène. » En voilà assez, j'espère; il faut dire du Zend-Avesta et de tous les livres indiens ce que M. de Fontanes a dit avec tant d'esprit de l'Alcoran : « que c'est la Bible passée aux mille et une nuits. » Rendons à l'Asie ce qui lui est dû; mais, je vous en prie, Monsieur, ne perdons pas notre place. Lorsque vous parlez d'un parallèle très-curieux entre la cosmogonie de Monou (Menou) et celle de Moïse, que vous nommez le second (35), je crois entendre parler d'un parallèle très-curieux entre la vie d'Agricola et Cendrillon. Les savants anglais, que vous citez souvent, n'ont jamais écrit dans la supposition d'une égalité que vous semblez trop supposer. Jones, surtout Wilford et Maurice en Angleterre, n'ont exprimé les livres et les traditions indiennes que pour en faire jaillir quelques éléments mosaïques délayés et perdus dans un bain d'extravagances. Qui sait, au reste, si le temps n'est pas venu où Japhet doit habiter dans les tentes de Sem ? On a observé, il y a longtemps, en Angleterre, que cette prophétie semble marcher rapidement à son accomplissement. Nous sommes, nous autres Européens, ce que nous avons toujours été : *audax Japeti genus.* Allons en avant ! Vivons en bons cousins avec les enfants de Sem; travaillons ensemble au grand édifice de la science; mettons toutes nos forces en commun. Je vous exhorte de tout mon cœur, Monsieur, à vous mettre au nombre des ouvriers : n'épargnez pas vos peines;

5

Vous me verrez, au moins, dans ce champ glorieux,
Vous animer toujours de la voix et des yeux.

J'attends beaucoup de vous pour votre pays, Monsieur, et c'est parce que j'en attends beaucoup que je vous ai montré naïvement mes *desiderata*. Le plus vif est celui de votre amitié. La mienne est à vos ordres; joignez-y, je vous en prie, l'assurance des sentiments les plus distingués d'estime et de considération que je vous ai voués pour la vie.

MAISTRE.

ESSAI

SUR LES

MYSTÈRES D'ÉLEUSIS.

1812.

Ὄλβιος, ὃς τάδ' ὄπωπεν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων!
HOMER., Hymn. in Cer. v. 480.

DÉDIÉ

A

LA SOCIÉTÉ ROYALE DES SCIENCES DE GOETTINGUE.

5.

AVERTISSEMENT

DE L'ÉDITION DE PARIS (1816).

M. le conseiller d'État Ouvaroff ayant adressé à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, et à plusieurs des membres de cette Académie, son *Essai sur les Mystères d'Éleusis*, cet ouvrage a dû offrir un intérêt tout particulier à celui que feu M. le baron de Sainte-Croix a chargé, par ses dernières volontés, de faire jouir le public de la seconde édition de ses *Recherches sur les Mystères du Paganisme*. La lecture de l'*Essai* de M. Ouvaroff n'a pu que confirmer l'intérêt que le titre seul de l'ouvrage m'avait inspiré. Ayant appris que l'auteur verrait avec plaisir qu'il en fût fait une nouvelle édition à Paris, et qu'il ne désapprouverait point les légères corrections qu'on pourrait faire au style, j'ai cru que je rendrais un service aux amateurs de l'antiquité, en les mettant plus à portée de se procurer un écrit dont un très-petit nombre d'exemplaires seulement sont parvenus en France et dans le midi de l'Europe. Mais, appelé plutôt par la confiance et l'amitié

de M. de Sainte-Croix, que par la direction de mes études personnelles, à m'occuper de ce sujet, aussi obscur qu'il est intéressant, j'ai eu recours, pour l'exécution de mon projet, aux lumières et à la complaisance de M. Boissonade, dont le nom s'attache naturellement à tout ce qui concerne la littérature grecque et la critique des anciens monuments de cette littérature, et il a bien voulu se charger de la vérification de quelques-uns des passages originaux, et partager avec moi le soin de la révision des épreuves. Je le prie d'en agréer mes remercîments, et je ne doute point que M. Ouvaroff n'applaudisse à ma détermination et ne partage ma reconnaissance.

Il est inutile, je pense, d'arrêter l'attention des lecteurs sur quelques changements, en très-petit nombre, que je me suis permis, et qui, si l'on en excepte deux, n'ont eu pour objet que la correction du style. M. Ouvaroff écrit notre langue avec une facilité très-remarquable, et son style laisse peu de chose à désirer au lecteur le plus exigeant.

Je profite de cette occasion pour instruire les amateurs de l'antiquité, qu'ils ne tarderont pas à posséder la seconde édition des *Recherches sur les Mystères du Paganisme.* Quelque empressement que j'eusse à m'acquitter de la dette sacrée de l'amitié, les circonstances où s'est trouvé, depuis quelques années, le commerce de la librairie, m'ont empêché de remplir mes engagements. Cet ouvrage allait être mis sous presse, lorsque les événements désastreux de mars 1815 vinrent arrêter, dans sa marche rapide, la régénération de la France, et détruire, comme un ouragan inattendu, presque jusqu'à nos espérances. Aujourd'hui que le ciel nous a accordé, dans le retour du gouvernement légitime, un bienfait qui compense tous nos maux, j'ai profité des premiers instants de repos et de calme pour satisfaire à un devoir que je mettais au premier rang de mes obligations. MM. de Bure, qui ne désiraient pas moins vivement que

moi de donner cette marque d'attachement et de respect à la mémoire de M. de Sainte-Croix, viennent d'entreprendre cette nouvelle édition, et elle paraîtra d'ici à quelques mois.

Si l'illustre auteur de ces savantes *Recherches* avait assez vécu pour être témoin des événements presque miraculeux qui ont assuré le triomphe de la cause à laquelle il avait fait de si grands sacrifices, il s'estimerait heureux de pouvoir attacher la publication d'un travail qui, entre ses mains, eût acquis un haut degré de perfection, à une époque si féconde en souvenirs, si riche en espérances. Son âme, toujours appliquée à suivre, à travers les révolutions produites par les passions des hommes, l'action invisible de la Providence qui en dirige tous les mouvements et jusqu'aux plus épouvantables écarts, et qui sait les coordonner à ses éternels desseins, s'écrierait sans doute dans une sorte de ravissement : *Si adhuc dubium fuisset, forte casuque rectores terris an aliquo numine darentur, Principem tamen nostrum liqueret divinitus constitutum.* (*Plin.* Pan. Traj.)

10 Juin 1816.

Le Baron S. de S.

PRÉFACE DE L'AUTEUR

A

L'ÉDITION DE PARIS.

La première édition de cet ouvrage, tirée seulement à cent exemplaires, parut au commencement de l'année 1812, dans un moment où l'attention générale était absorbée par des événements d'un intérêt majeur, et qui allaient décider du sort de l'Europe. A une époque si peu favorable aux lettres, des travaux purement littéraires, entrepris dans le voisinage du pôle, durent demeurer presque inconnus.

Cependant quelques exemplaires de cet écrit pénétrèrent au loin; j'eus la satisfaction de recueillir les avis de plusieurs gens de lettres distingués; quelques journaux en présentèrent des aperçus. Dès lors je conçus le projet de retoucher mon ouvrage, et je me décidai à rassembler tout ce qui pouvait l'étendre et l'enrichir, sans sortir des bornes que je m'étais prescrites.

L'époque favorable à la publication d'une édition nouvelle est arrivée. Après vingt ans de malheurs et de fautes, l'Europe vient d'être affranchie. La république des lettres est prête à sortir du sein des ruines; elle va refleurir sur les débris de la plus odieuse tyrannie qui fut jamais, et elle reprendra sans doute ses anciens droits, dont le plus beau est cette fraternité de sentiments et de pensées qui rallie, au-

tour d'un centre unique, tant d'hommes épars sur la surface du globe.

Je n'ai rien négligé de ce qui pouvait donner quelque mérite à cet écrit ; les citations ont été revues avec soin, le style retouché en plus d'un endroit, et des additions importantes introduites dans tout le cours de l'ouvrage.

J'y ai ajouté deux sections nouvelles : la cinquième, dont le but est de discuter le système d'Évhémère dans ses rapports avec la doctrine des mystères ; et la sixième, qui a pour objet de concilier le culte secret de Cérès et celui de Bacchus. La manière dont j'ai, à mon tour, envisagé cette question, me semble incontestablement neuve. Quel que soit le jugement du monde savant, j'en dois porter seul toute la responsabilité.

On m'a reproché à plusieurs reprises, d'avoir ajouté trop de foi à l'explication donnée par Wilford des mots sacrés d'Éleusis. Je connais parfaitement l'espèce de défiance qu'inspirent les découvertes de cet écrivain ingénieux, mais hardi ; et loin de regarder cette explication comme une base indispensable de mon hypothèse, je l'aurais livrée à l'incrédulité des lecteurs européens, si j'avais trouvé, contre la conjecture de Wilford, des arguments critiques ou des objections grammaticales de quelque valeur. Personne n'a encore attaqué cette conjecture avec les armes de la critique : des soupçons ont fort peu de poids en philologie. J'ai pensé d'ailleurs que les littérateurs anglais, en général, et la société de Calcutta, en particulier, n'auraient pas laissé subsister si longtemps une imposture manifeste, et que Wilford lui-même, qui a rendu compte avec tant de bonne foi des fourberies littéraires des *Pandits*, dont il avait été la dupe, n'aurait pas manqué de désavouer cette fameuse explication, s'il l'avait regardée comme suspecte. J'ai consulté sur ce sujet mon illustre ami, le chevalier Gore Ouseley, ambassadeur extraordinaire et plénipotentiaire du roi d'Angleterre à la cour de Perse, membre de la société de Calcutta, et qu'un long séjour dans l'Inde et en Perse a achevé de familiariser avec tous les trésors de l'esprit humain. Son jugement m'a confirmé dans l'idée qu'il existait une affinité plus qu'accidentelle entre les mots sanscrits cités par Wilford et les mots sacrés d'Éleusis. Avec le secours de M. le chevalier Ouseley, j'ai donné quelques éclaircissements sur les mots *Konx* et *Pax*, dans l'une des notes placées à la fin de l'ouvrage. Quant au monosyllabe *Om* ou plutôt *Oum*, il est de toute évidence que c'est le symbole le plus abstrait et le plus mystique de l'Inde.

Quoi qu'il en soit, je suis encore prêt à me dessaisir de cette explication, sans craindre pour cela d'affaiblir les bases de mon hypothèse sur les mystères d'Éleusis ; hypothèse qui, dans tous les cas, s'appuie moins sur la connaissance exacte de ce qu'on y enseignait, que sur la certitude de ce qu'on n'y enseignait pas. Si nous parvenons à déterminer seulement, d'une manière incontestable, la haute destination des mystères, leur importance religieuse et historique, et la source d'où ils sont issus, on peut laisser dans le doute leur extraction indienne, et se contenter d'avoir signalé des rapports directs entre les premières lueurs de la mystagogie ancienne, ramenée à sa véritable origine, et les derniers systèmes de la philosophie grecque.

M. Chardon de la Rochette, que la mort vient d'enlever aux lettres, nous a appris, dans son estimable recueil (1), que M. Silvestre de Sacy préparait une nouvelle édition de l'ouvrage de M. de Sainte-Croix sur les mystères. Tous les amis des lettres doivent attendre avec impatience une édition enfin purgée des interpolations d'un éditeur (2) qui avait abusé à la fois et de la confiance de l'amitié et des droits d'une immense érudition. M. Silvestre de Sacy remplira mieux les intentions de M. de Sainte-Croix. Le monument littéraire qu'il élèvera à la mémoire de son savant ami, sera digne de l'un et de l'autre.

Arcades ambo,
Et cantare pares et respondere parati.

Ouvaroff.

Saint-Pétersbourg, janvier 1815.

(1) *Mélang. de critiq. et de philol.*, t. III, p. 44.

(2) C'est M. de Villoison. Voyez les *Mélanges* de M. Chardon de la Rochette, t. III, p. 35; M. Dacier, dans l'éloge de M. de Sainte Croix, *Moniteur*, 1811, n° 188, et le *Mercure* du 18 mai 1805, p. 414.

PRÉFACE

DE LA PREMIÈRE ÉDITION.

L'honneur que me fit, en 1811, la société royale de Gœttingue, de m'associer à ses travaux, m'inspira le dessein d'écrire sur quelques matières d'antiquité, dout je m'étais occupé depuis longtemps.

Il y a sans doute de la témérité dans le choix d'un sujet difficile, que l'on croit peut-être épuisé, et que l'on ne peut guère traiter, suivant l'expression du célèbre HEYNE, sans chercher à établir quelque hypothèse favorite. Le but que je me propose dans cet écrit, est de montrer que non-seulement les mystères des anciens étaient l'âme du polythéisme, mais encore qu'ils étaient issus de la source unique et véritable de toutes les lumières répandues sur le globe. Si ces conjectures peuvent servir de matériaux à une histoire du polythéisme, si elles attestent la nécessité de donner un nouvel élan à l'étude de l'antiquité, je n'aurai plus rien à désirer.

Les gens de lettres livrés à cette étude ont presque tou-

jours adopté, de préférence, une langue commune. Longtemps le latin fut l'interprète de l'antiquité : depuis qu'il a perdu son ancien privilége d'universalité, la langue française s'est approprié une grande partie de ses droits. Le besoin impérieux de justesse et de clarté qui la caractérise, semble la rendre propre, en effet, à devenir l'idiome habituel d'une science dans laquelle l'ordre des idées et la propriété des expressions sont presque aussi nécessaires que l'esprit d'analyse et de critique. Ces considérations m'ont déterminé; mais je sens que j'ai besoin d'indulgence pour avoir entrepris d'écrire dans une langue étrangère, et qui, par-dessus toutes les autres, offre tant de difficultés à qui essaye de s'en servir.

Ces difficultés ne sont pas les seules que j'ai eu à combattre. On sait que, malgré les recherches de MEURSIUS, de WARBURTON, de BOUGAINVILLE, de MEINERS, de STARK, de BACH, de VOGEL, de TIEDEMANN; que, malgré le savant ouvrage de M. de SAINTE-CROIX, la grande questiou des mystères est encore loin d'être résolue. Les témoignages originaux sont en très-petit nombre, et on ne les a point jusqu'ici classés avec la précaution indispensable de suivre la date historique, et de déterminer la valeur intrinsèque de chacune de ces autorités. Cette confusion, que MEINERS a déjà observée, achève de jeter une grande obscurité sur un sujet éminemment obscur par lui-même. Je ne fais mention des obstacles que pour m'excuser de n'avoir pas davantage approché du but.

Le vers grec que j'ai choisi pour épigraphe, a été adopté par WOLF, et rejeté par HERMANN; ces deux grandes autorités sont également importantes :

Non nostrum inter vos tantas componere lites.

D'ailleurs il ne s'agit point ici du mérite ou de l'authenticité



de ce passage de l'hymne à Cérès, mais seulement de son rapport direct avec le sujet que j'ai traité.

Je n'ajouterai qu'une seule réflexion : l'étude de l'antiquité n'est point une étude isolée ; toutes les fois qu'elle s'élève au-dessus de la lettre morte, cette noble science devient l'histoire de l'esprit humain. Non-seulement elle s'adapte à tous les âges et à toutes les situations de la vie, mais elle ouvre encore un champ si vaste, que la pensée s'y fixe volontiers, et s'éloigne un moment des désastres attachés aux grandes commotions politiques et morales. Sénèque décrit admirablement la destination de l'homme de lettres à ces époques orageuses ; il finit par dire (1) : *Duas respublicas animo complectamur, alteram magnam, et vere publicam, qua dii atque homines continentur, in qua non ad hunc angulum respicimus, aut ad illum, sed terminos civitatis nostræ cum sole metimur : alteram, cui nos adscripsit conditio nascendi..... Quidam eodem tempore utrique reipublicæ dant operam, majori minorique : quidam tantum minori : quidam tantum majori. Huic majori reipublicæ et in otio deservire possumus : imo vero nescio an in otio melius ?........*

OUVAROFF.

(1) Senec., *De Otio Sap.* 31.



ESSAI

SUR LES

MYSTÈRES D'ÉLEUSIS.

SECTION PREMIÈRE.

L'étude de l'antiquité n'offre rien de plus intéressant ni de plus obscur que les mystères en usage chez les peuples anciens. Ce sujet a, depuis longtemps, exercé la sagacité de beaucoup de critiques et de savants distingués. Il est en effet évident que la connaissance approfondie, non des cérémonies, mais de la source et de l'esprit des mystères, considérés comme le vrai dépôt des idées religieuses des anciens, jetterait un jour tout nouveau sur l'antiquité. Depuis Meursius jusqu'à MM. de Sainte-Croix et Meiners, un grand nombre de gens de lettres ont considéré la question sous différents aspects. Les uns se sont attachés à déterminer l'origine et la

6

destination des mystères; les autres, à fixer l'époque de leur introduction en Grèce, et à rassembler tous les témoignagnes des anciens sur les cérémonies qui s'y pratiquaient. En un mot, de savantes recherches ont eu déjà lieu : tout ce qui pouvait éclaircir la question, soit dans les écrits de l'antiquité, soit dans les monuments de l'art, a été compulsé et comparé avec beaucoup d'attention. Il semble pourtant que la plus importante de toutes ces recherches, celle des rapports religieux et philosophiques qui existaient entre les mystères et le polythéisme, n'a pas encore été faite avec tout le soin dont elle est susceptible. Quelques écrivains l'ont entièrement négligée; plusieurs ne l'ont traitée qu'accessoirement. Beaucoup d'entre eux n'ont vu dans ces mystères que des cérémonies destinées à tromper le vulgaire : d'autres les ont transformés en écoles de philosophie; Pluche, en un cours d'hygiène (1) : Larcher a cru qu'on y prêchait l'athéisme (2).

Pour embrasser, dans toute son étendue, cette question qui tend à faire connaître tous les éléments du monde moral chez les anciens, il faudrait une foule de matériaux qui nous manquent et que nous ne posséderons jamais. Loin donc de nous flatter de l'avoir éclaircie, nous ne considérons les idées renfermées dans cet Essai, que comme de simples conjectures, occasionnées plutôt par le désir de nous instruire nous-mêmes, que par la présomption d'instruire les autres.

Avant d'aller plus loin, il est nécessaire de déterminer l'idée que l'on se forme des mystères en général.

(1) *Histoire du ciel*, t. I, p. 371.

(2) Hérodote, trad. de LARCHER, l. VIII, § 65. (Mais, dans sa seconde édition, M. LARCHER déclare que la lecture de l'ouvrage de M. DE SAINTE-CROIX lui a fait abandonner cette opinion. Voyez tome V, p. 486.)

On a compris sous ce nom une foule d'institutions religieuses, très-différentes entre elles, et qui n'ont point eu une origine commune. On a mis ainsi au nombre des mystères les cérémonies des Dactyles, des Curètes, des Corybantes, des Telchines, etc., et les initiations plus modernes de Mithras et d'Isis; une étude sérieuse de cette branche de l'antiquité semble prouver cependant qu'il n'y avait guère de rapports entre ces sectes religieuses, et les mystères de Cérès, célébrés à Éleusis. On n'a pas même déterminé encore l'analogie qui subsistait entre les mystères des dieux Cabires à Samothrace, et ceux d'Éleusis (*a*).

Dans tout l'ensemble des institutions auxquelles on a donné le nom de mystères, ceux d'Éleusis tiennent le premier rang. Également imposants par leur origine et leurs résultats, seuls ils se trouvaient en relation avec la source primitive des idées religieuses; seuls ils formaient la mysticité du polythéisme. Jamais les anciens n'ont entendu autre chose, sous le nom de mystères, que les Éleusinies. Le reste, à peu d'exceptions près, n'était, dans l'origine, que les pratiques mystérieuses de jongleurs barbares, dont la mission se bornait à s'emparer de la crédulité d'un peuple, alors à demi sauvage; et, plus tard, de charlatans adroits qui, à l'aide de cérémonies obscures et étrangères, crurent pouvoir empêcher la chute d'une religion qui croulait de toutes parts.

Parmi tout ce que l'on a coutume d'embrasser sous le nom de mystères, se trouvent aussi ceux de Bacchus, très-intéressants à développer, mais qui ne répandent que peu de jour sur la question qui nous occupe. Les mystères *Bacchiques* ou *Orphiques* portent un caractère entièrement opposé à celui des Éleusinies; car on peut dire qu'il y avait, entre le culte de Bacchus et celui de Cérès, la différence qui existe entre la force effrénée

de la vie sauvage et la civilisation régulière de la vie policée (*b*). Mais ce qui distingue surtout les mystères de Cérès de tous les autres, c'est d'avoir été les dépositaires de quelques traditions contemporaines du monde. D'ailleurs, en découvrant un point de médiation entre l'homme et la divinité, les Éleusinies avaient seules atteint le but de toutes les grandes associations religieuses. Toute la Grèce courait se faire initier; et Platon, qui avait pénétré dans le secret du sanctuaire, n'en parlait qu'avec admiration. On apprenait à connaître la nature dans les *grands mystères*, dit S. Clément d'Alexandrie (1). Si l'on pouvait soulever le voile qui couvre les mystères d'Éleusis, on aurait la clef des mystères de l'Égypte et de l'Orient; et ce fil, une fois trouvé, conduirait jusqu'aux derniers moments du polythéisme.

L'époque de la fondation et le nom du fondateur des mystères d'Éleusis sont également inconnus. Tertullien nomme Musée (2); S. Épiphane, Cadmus et Inachus (3): Clément d'Alexandrie rapporte que l'on attribuait aussi la fondation des mystères à un Égyptien nommé Mélampe (4). Quelques-uns, comme le scoliaste de Sophocle (5), disent qu'un certain Eumolpe fut le fondateur et le premier hiérophante des mystères. D'autres enfin assurent que ce fut Orphée qui porta les mystères d'Égypte en Grèce. Cependant les écrivains les plus dignes de foi attribuent à Cérès elle-même la fondation des mystères d'Éleusis (*c*).

Nous ne rapporterons pas les différentes fables que l'on débitait sur la manière dont Cérès établit ces mys-

(1) *Stromat.* V, cap. 11, p. 689.
(2) *Apologet.* cap. 21.
(3) *Adv. Haer.* 1, § 9, tom. I, ed. Petav.
(4) *Coh. ad Gentes*, pag. 12.
(5) *Ad Oed. Col.* v. 1108.

tères. En attribuer la fondation à la déesse, à la terre, c'était en reculer l'époque au delà des bornes de l'histoire, et convenir de l'impossibilité de la déterminer.

Une incertitude plus grande encore règne sur l'année de la fondation : on trouve, dans les auteurs qui ont traité ce sujet, différentes opinions à cet égard, toutes également dénuées de preuves et de vraisemblance. Meiners et Dupuis ont déjà démontré que cette recherche est aussi frivole qu'elle est inutile *(d)*.

Ce qui vient encore à l'appui de cette assertion, c'est que, les *petits mystères* ayant indubitablement précédé les *grands*, l'époque de leur véritable développement dut être celle de l'organisation des républiques grecques. Il nous est donc infiniment plus intéressant d'étudier les mystères à leur maturité, que dans leur enfance (1). Quelque reculée, d'ailleurs, que soit l'époque de leur transmigration d'Égypte, quelque symbolique que soit le nom de Cérès, les mystères ont dû être antérieurs à l'époque qu'on leur assigne, si l'on consent à placer le germe des mystères dans les fêtes et les pratiques populaires des premiers habitants de la Grèce, venues comme eux de l'Orient (2). La religion des Grecs ne s'est formée que par des acquisitions successives; une grande partie du culte et des cérémonies leur avait été transmise par les Égyptiens (3). Les mystères de Cérès, suivant Lactance (4), sont presque semblables à ceux d'Isis; la Cérès attique est la même divinité que l'Isis égyptienne (5), et cette dernière était la seule en Égypte qui, du temps d'Hérodote, eût eu des mystères. C'est

(1) Meiners, *verm. phil. Schrift.* III, p. 258.
(2) Meiners, *verm. phil. Schrift.* III, p. 248—251.
(3) Herodot. l. II, cap. 49.
(4) Lactant. *de falsa relig.* p. 119, § 21.
(5) Herodot. l. II, cap. 59.

donc de ces mystères d'Isis que l'on doit déduire en partie ceux de Cérès (1). Mais ce dépôt d'idées ne put se développer que lentement; il ne prit que tard les formes mystiques qui annoncent toujours une certaine maturité de la pensée. On voit clairement en cela la marche ordinaire de l'esprit humain qui part de l'idée de l'infini, et parcourt un espace immense avant de se retrouver devant cette même idée qui semble embrasser les deux extrémités de sa carrière.

Cette considération peut servir aussi à jeter quelque clarté sur une difficulté bien plus considérable, et qui se présente dès le premier abord.

Les poëmes d'Homère sont, sans contredit, les plus anciens documents de l'histoire de la Grèce (*e*). Nulle part il n'y nomme les mystères; bien plus, il ne se trouve dans Homère aucune trace d'idées mystiques (*f*). Il ne s'élève même jamais à cette notion abstraite de la destinée qui fut l'âme de la tragédie grecque. Sa théologie est antérieure à toutes les combinaisons métaphysiques. Tout porte dans Homère le vrai caractère de la poésie primitive, livrée encore à l'harmonie musicale des mots et au charme des premières impressions. Jamais on n'offrit à l'esprit humain un tableau plus enchanteur de sa jeunesse. Partout, dans la simplicité des idées homériques, on sent le germe de la force qui sommeille, comme on devine, dans la grâce de l'enfance, les proportions vigoureuses de l'homme fait.

Ces qualités, qui, de tout temps, ont fait d'Homère les délices des peuples éclairés, présentent une difficulté historique presque insoluble pour l'historien des mystères anciens. On a vu l'incertitude qui règne au sujet

(1) Meiners, *Comment. Soc. reg. Gœtting.* tom. XVI, pag. 234 et seqq.

de ceux d'Éleusis : les témoignages les plus authentiques s'accordent toutefois à reculer l'époque de leur fondation jusque dans les siècles fabuleux; et cependant Homère, le premier historien des Grecs, non-seulement n'en fait pas mention, mais porte encore l'empreinte d'un ordre d'idées entièrement opposé. On chercherait en vain à persuader que le goût ait été alors déjà assez délicat, et les règles poétiques assez déterminées, pour que le poëte eût éloigné à dessein de l'épopée toute idée ou toute allusion métaphysique : cette considération est d'autant plus frivole, qu'une ligne de démarcation tracée autour de l'épopée n'est ni dans le génie d'Homère, ni dans celui de son siècle. Quelle qu'ait été l'idée attachée alors à l'épopée, Homère ne s'astreint pas servilement aux bornes d'un genre. Il embrasse son siècle et la nature; et, supposé qu'une peinture des mystères anciens ne fût point entrée dans son sujet, on ne manquerait pas d'y retrouver au moins la trace de quelques idées métaphysiques, si elles avaient eu cours de son temps.

Un témoignage d'un grand poids, et qui prouve également que les mystères de la Grèce, quels qu'aient été leurs fondateurs et l'époque de leur établissement, sont véritablement postérieurs au siècle d'Homère, c'est celui d'Hérodote, qui dit qu'Homère et Hésiode ont les premiers donné aux Grecs leurs théogonies, et que les premiers ils ont déterminé les noms, le culte et les images des dieux (1). Il ne faut pas prendre à la lettre cette assertion. Il est clair que la manière dont Homère fait agir les dieux, présuppose un système déjà connu et lié. Mais Homère et Hésiode ont régularisé ce système; ils ont réuni un grand nombre de traditions éparses, de

(1) Herodot. l. II, c. 53.

mythes isolés, et, sous ce rapport, ils ont exercé une partie des fonctions que leur attribue Hérodote. L'autorité de ce fameux passage a déjà été vivement contestée. Elle a été surtout attaquée par les écrivains qui ont voulu démontrer l'existence d'Orphée, et en faire le fondateur des mystères. Il n'est pas douteux qu'Orphée n'ait exercé une grande influence sur les idées religieuses des Grecs; et ce fait n'en serait pas moins vrai, quand on se rangerait même de l'avis d'Aristote, qui, au rapport de Cicéron (1), a soutenu que jamais Orphée n'a existé; car, si le nom d'Orphée n'est que la dénomination collective de tous les fondateurs ou réformateurs des mystères, les actions qu'on lui attribue, telles que la fondation des mystères de Samothrace ou de ceux de Bacchus (2), n'en sont pas moins des faits réels et historiques. Orphée était déjà fort peu connu dans l'antiquité. Les plus habiles critiques se sont déclarés contre les fragments transmis sous son nom (*g*) : mais les mystères de Samothrace qu'on lui attribue, avaient une grande conformité avec quelques cérémonies égyptiennes; et cette conformité sert à corroborer l'opinion généralement répandue d'un voyage d'Orphée en Égypte. Dès la plus haute antiquité, les Égyptiens exerçaient à peu près le monopole des idées orientales. Pour accorder donc la transmigration des mystères de l'Égypte et le silence d'Homère et d'Hésiode (*h*), on est obligé de placer l'époque du développement des rites apportés de l'Orient, après le siècle d'Homère, ou du moins après la guerre de Troie; car ce ne fut qu'après cette guerre et du sein des dissensions civiles, que la Grèce commença à s'organiser en gouvernements réguliers. L'âge héroï-

(1) *De Nat. Deor.* I, cap. 38.
(2) Diod. l. I, cap. 96. Apollod. I, cap. 38.

que offre encore cette incertitude politique que la nature place entre la vie nomade et la division rigoureuse des castes; incertitude qui déploie la dignité et l'énergie de l'homme, mais qui ne lui inspire pas le besoin de rentrer au dedans de lui-même.

L'époque du véritable accroissement des mystères paraît donc être le moment où furent fondées les principales républiques de la Grèce. L'ère républicaine avait succédé à l'âge héroïque, en même temps que la poésie lyrique et dramatique avait remplacé l'épopée; et comme, chez les anciens, tous les éléments de l'existence morale et physique des peuples avaient entre eux une connexion intime, Hésiode peut être considéré comme moyen terme entre ces deux grandes époques. Les notions religieuses avaient déjà pris une marche plus analogue au maintien de la société; et comme il est impossible de croire que la poésie grecque se fût élevée sans gradation jusqu'à la perfection d'Homère, de même il ne sera guère aisé de prouver que les mystères aient acquis toute leur extension d'une manière spontanée et arbitraire, dans un siècle où rien n'en indique le besoin. Des institutions transplantées ne peuvent prospérer qu'après s'être depuis longtemps identifiées avec le sol qui les a reçues; et avant de nous en rapporter au chronologiste qui prétend déterminer l'époque d'un grand événement dans l'antiquité, consultons le philosophe qui calcule si cet événement est en rapport avec ces immuables lois de la nature, que les hommes ne peuvent ni modifier ni détruire.

SECTION DEUXIÈME.

Il est très-vraisemblable que de tous les pays de l'Europe, la Grèce fut peuplée la première par des colonies asiatiques. Tout l'ensemble de son histoire prouve qu'elle fut, à différentes époques, habitée par trois différentes races. Les premiers colons, ne formant pas un corps de nation, ne sont point désignés sous un nom générique; la seconde colonie fut pélasgique. Moins étrangers à la civilisation, les Pélasges paraissent avoir eu quelque affinité avec les Thraces d'Europe et les Phrygiens d'Asie. Cependant la tradition de Dodone portait qu'ils avaient longtemps sacrifié aux dieux, sans connaître leurs noms (1). Le déluge de Deucalion, arrivé environ l'an 1514 avant J. C., produisit un grand changement. Un nouveau peuple parut. Sortis de l'Asie, les Hellènes se répandirent en Grèce, chassèrent les Pélasges ou s'allièrent avec eux, et donnèrent leur nom au pays qu'ils civilisèrent (2). Environ soixante ans après

(1) Herodot. l. II, cap. 52.

(2) *Mém. de l'Académie des Inscript.* tome XXIII, page 115 et suiv.

le déluge de Deucalion, le Phénicien Cadmus s'établit à Thèbes, et l'Égyptien Danaüs à Argos.

Tel est le précis des faits, moitié fabuleux, moitié historiques, que l'on rassemble avec quelque peine dans les écrits des anciens, et qui ont donné lieu à une multitude de systèmes différents. Ce qui reste hors de doute au milieu des contradictions et des hypothèses, c'est que la Grèce fut peuplée par des colonies asiatiques plus ou moins civilisées, et à différentes époques.

Nous avons vu que l'on attribuait la fondation des mystères d'Éleusis, soit à la déesse elle-même, soit à des colons étrangers, et que les prêtres égyptiens revendiquaient l'honneur d'avoir transmis aux Grecs les premiers éléments du polythéisme. Ces faits seraient assez positifs, et prouveraient, même sans la conformité des idées, que les mystères, transplantés en Grèce et s'y unissant avec un certain nombre de notions locales, n'ont jamais démenti leur origine rapprochée du berceau des idées morales et religieuses de l'univers.

Tous ces faits isolés, tous ces témoignages épars, se rattachent au principe fécond qui place dans l'Orient le foyer des lumières, et le centre de toute la civilisation du globe. Il ne nous est pas donné d'en suivre sans interruption la marche, depuis les premières révélations de la divinité jusqu'aux plus mystérieux égarements de la raison humaine; mais il n'est pas impossible de déterminer, par l'analogie des idées bien plus que par celle des mots, quelques époques principales, laissant ensuite à la réflexion à remplir les intervalles. L'histoire des idées philosophiques doit toujours se lier à celle des idées religieuses; car la philosophie, livrée à elle-même, ne pourrait éclairer que la moitié de l'histoire de l'esprit humain.

Les mystères anciens, en relation avec des vérités

d'un ordre supérieur, portent ainsi plusieurs caractères lumineux que nous tâchons d'exposer. On commence à croire assez généralement que des questions aussi importantes méritent d'être traitées avec un soin particulier. Les recherches philologiques ne sauraient suffire : il faut joindre la critique des idées à la critique des mots, et marcher à la lueur de quelques découvertes importantes.

Une hypothèse assez communément adoptée par les écrivains du XVIIIe siècle, est celle qui fait de l'Égypte la mère de toutes les religions, et la source de toutes les connaissances humaines. Cette opinion n'est pas nouvelle. Les Égyptiens eux-mêmes furent les premiers à l'établir (1). Sans citer tous ses nombreux partisans parmi les écrivains modernes, qu'il nous suffise d'en nommer deux entre les derniers historiens des mystères, MM. de Sainte-Croix et Dupuis. Quelques-uns même, comme Kæmpfer, Huet, La Croze, Brucker, sont allés jusqu'à penser que l'Inde était une colonie égyptienne. Si ce système ne contrariait pas nos traditions religieuses, il contredirait encore les notions les plus authentiques de l'histoire et de la philosophie (*a*). Sous un grand nombre de rapports, l'Égypte présente sans doute un spectacle unique dans les annales du monde : mais rien ne porte en Égypte le caractère d'un pays central ; ni sa position géographique, ni le naturel de ses habitants, ni ses destinées politiques, ni la marche de son gouvernement, rien ne semblait l'appeler à devenir le foyer de la culture humaine. Quelques applications locales, quelques symboles nationaux ne sauraient prouver que la religion des Égyptiens n'ait

(1) Diod. I, cap. 29. Le même auteur dit, dans un autre endroit, φιλοτιμότερον ἤ περ ἀληθινώτερον, ὥς γε μοι φαίνεται, en parlant des Égyptiens (I, p. 17).

pas été d'origine asiatique; tandis que tout le plan de cette théocratie sert à nous montrer les prêtres comme une colonie étrangère, jalouse de conserver le dépôt qu'elle avait apporté, habile à découvrir tous les moyens propres à fasciner l'œil et à courber le front du vulgaire (*b*) . Lorsque la multitude des symboles absorbe les idées fondamentales, lorsqu'une langue impénétrable éternise les ténèbres qui couvrent le système religieux, le fil de l'allégorie se rompt dans les mains des théocrates, l'incertitude augmente, le joug s'appesantit, et l'on s'égare dans un labyrinthe de pratiques extérieures, dont on a depuis longtemps perdu la clef.

Mais si l'Égypte n'a rien inventé, elle a tout conservé; la sévérité même de son gouvernement et sa haute antiquité étaient singulièrement propres à ce but. L'Égypte peut être, à juste titre, considérée comme le vrai lien qui unissait l'Asie à l'Europe. L'Égypte a transmis aux Grecs les traditions orientales, après les avoir altérées. Dans les idées religieuses de la Grèce, tout ce qui diffère de la théologie égyptienne sert précisément à caractériser les deux peuples. Ces traditions, d'une physionomie sombre et lugubre en Égypte, s'adaptèrent au riant climat et à la belle imagination des Grecs.

Si l'on connaissait mieux l'ancienne Égypte, si l'on possédait des notions plus exactes sur son culte religieux comme sur ses traditions historiques, on suivrait sans peine l'histoire des mystères. Malheureusement, une obscurité profonde couvre encore la langue, l'histoire et les monuments de l'Égypte. Quelques tentatives heureuses, surtout les grandes entreprises du gouvernement français, font espérer, il est vrai, de nouvelles lumières. Les travaux des Anglais au Bengale déter-

minent déjà, d'une manière fort authentique, plusieurs faits relatifs à l'union et aux rapports qui existaient entre l'Inde ancienne et l'Égypte. Ce que nous connaissons de leurs traditions mythologiques, historiques et géographiques, atteste une conformité trop évidente, pour n'être pas adoptée avec sécurité (*c*).

Les anciens, qui croyaient les Indiens *Autochthones*(1), ont pensé, au rapport de Philostrate et de Lucien (2), que les Égyptiens avaient emprunté leur civilisation aux Indiens. « Je sais, dit Pausanias (3), que les Chaldéens « et *les Mages des Indiens* sont les premiers qui aient dit « que l'âme de l'homme est immortelle; les Grecs l'ont « appris d'eux, et surtout Platon, fils d'Ariston. » Ces notions sur l'Inde se conservèrent longtemps. Saint Clément d'Alexandrie et saint Jérôme (4) font mention de Bouddha. Il est constant que le panthéisme oriental, qui faisait de l'univers une émanation du premier Être, avait pénétré dans l'Égypte et en Grèce. Les philosophes indiens expliquaient ce système par l'image d'une araignée qui tire de son sein le fil dont elle forme sa toile, siége au milieu de son ouvrage, lui communique le mouvement, et retire à elle, quand il lui plaît, le tissu qu'elle avait fait sortir de son corps (5). Ils comparaient le monde à un œuf. Les Égyptiens et les Grecs adoptèrent ce symbole. Sans entrer davantage dans tout ce détail qui nous écarterait trop de notre sujet, nous ajouterons que les découvertes nouvelles s'accordent entièrement avec les témoignages des anciens. Il est dé-

(1) Diod. II, p. 87 : πάντα (ἔθνη) δοκεῖν ὑπάρχειν αὐτόχθονα. Nonn. *Dionys.* l. XXXIV, v. 182 : Ἰνδῶν γηγενέων μιμήσατο πάτριον ἀλκήν.

(2) Philostr. *Vit. Apoll.* III, cap. 6; VI, cap. 6. Lucian. *Fugit.*

(3) *Messen.* cap. 32.

(4) *Stromat.* I, p. 305; Hieron. *Adv. Jov.* I.

(5) *Mém. de l'Acad. des Inscript.* tom. XXXI, p. 234.

montré que l'Inde a connu le *Misr* et le Nil; que la trinité égyptienne, composée d'Osiris, de Horus et de Typhon, a une origine commune avec la trinité indienne, composée de Brahma, de Vichnou et de Mahadéva (*d*); que le culte du phallus en Égypte, fidèlement imité du lingam des Indiens, a été porté en Grèce par Mélampe (1); enfin, que la division des castes et l'hérédité du sacerdoce n'étaient pas d'invention égyptienne, comme le prétend Dupuis. Il n'est pas probable non plus que le fabuleux Sésostris ait porté en Asie la religion des Égyptiens (2), ni que la persécution de Cambyse ait forcé les prêtres égyptiens à civiliser l'Inde (3). Mais l'Égypte servit d'intermédiaire entre l'Asie et la Grèce, et fut le principal canal du commerce intellectuel qui, dès la plus haute antiquité, avait lieu entre ces deux régions.

Cependant, de toutes les découvertes nouvelles qui constatent la grande influence de l'Orient, la plus importante, celle qui a le plus de rapport à l'objet de cet Essai, est consignée dans le cinquième volume des mémoires de la Société Asiatique : « Lorsque la célébration « des mystères à Éleusis était terminée, on levait l'as« semblée, en disant Κόγξ ὄμ πάξ (*Konx om pax*). Ces pa« roles mystérieuses, regardées jusqu'à présent comme « inexplicables, sont *sanscrites* (*e*). Les Brahmines s'en « servent encore à la fin de plusieurs cérémonies reli« gieuses. Dans la langue des dieux (car c'est ainsi « que les Indiens nomment la langue de leurs livres « sacrés), on exprime ces mots par *Kanska*, *Om*, « *Pakscha*.

(1) Herodot. II, 49.

(2) *Recherches sur les Mystères du paganisme*, p. 8; Hérodote, trad. de Larcher, tom. II, p. 401, note 389, *prem. édit.*

(3) Kæmpfer, *Histoire du Japon*, l. I, chap. 2, pag. 33.

« *Kanska* signifie le sujet de nos vœux les plus ar-
« dents.

« *Om* est ce fameux monosyllabe que les Indiens em-
« ploient au commencement et à la fin de leurs prières
« et de toutes leurs cérémonies.

« *Pakscha* correspond parfaitement au vieux mot la-
« tin, *vix, vices*. Il signifie changement, tour, file, ran-
« gée, travail périodique, devoir, vicissitudes de la for-
« tune. On le prononce en versant de l'eau en l'honneur
« des dieux et des Pitris (mânes). »

« Nous trouvons dans Hésychius (*f*), que ces mots se
« prononçaient tout haut en Grèce à la conclusion de
« toutes les cérémonies importantes, soit religieuses,
« soit civiles (*g*); que, lorsque les juges, après avoir en-
« tendu une affaire, donnaient leurs voix, en jetant des
« cailloux de différentes couleurs dans une boîte, le
« bruit du caillou qui tombait s'appelait de l'un de ces
« trois noms, ou même de tous les trois; probablement,
« du mot *Pakscha*, parce que le juge avait opiné à son
« tour.

« Lorsque des avocats devaient parler devant un tri-
« bunal, on leur accordait deux ou trois heures, suivant
« le contenu de l'affaire. Pour cet effet, on avait ar-
« rangé une clepsydre, qui, après l'heure écoulée, fai-
« sait un certain bruit, auquel on donnait le nom de
« *Pakscha* : ce mot se prononçait *Vakhs*, et en langue
« vulgaire *Vakt*; de là le vieux mot latin *vix*. »

Cette belle découverte de Wilford non-seulement fixe la véritable origine des mystères, mais nous fait voir encore les intimes et nombreux rapports qui avaient entretenu l'influence des idées orientales sur la civilisation de l'antiquité. Il n'est pas nécessaire de déduire ici tous les résultats de l'explication donnée par Wilford. Tout homme impartial verra dans l'Orient le ber-

ceau des traditions religieuses et des disciplines philosophiques. Nous sommes loin de posséder tous les matériaux que nous pourrions espérer d'acquérir : mais quelle clarté n'ont pas répandue déjà les recherches faites depuis une vingtaine d'années! et qui ne formera pas le vœu que l'attention de l'Europe entière se porte sur cette littérature asiatique, source de toutes nos connaissances?

Il résulte de tout ce que nous avons exposé, que les mystères religieux de la Grèce étaient d'origine étrangère, que l'Égypte ne les a point vus naître, et qu'enfin nous possédons un fait lumineux et singulier qui nous découvre leur véritable patrie (*h*).

SECTION TROISIÈME.

L'état naturel de l'homme n'est ni l'état sauvage, ni l'état de corruption; c'est un état simple, meilleur, plus rapproché de la divinité : l'homme sauvage et l'homme corrompu en sont également éloignés. Monuments irrécusables, tous deux ils attestent cette chute de l'homme qui contient, elle seule, la clef de toute son histoire. De là cette marche rétrograde du monde moral, en opposition avec la force toujours ascendante de l'esprit humain; de là l'ordre actuel dans lequel la sagesse des hommes n'est qu'une intuition, un souvenir du passé, et où la vertu elle-même n'est qu'un retour vers Dieu.

Cette grande vérité de la chute de l'homme semble avoir été entrevue par toutes les religions. Elle se retrouve dans toutes les théologies du globe, et sert de base à la philosophie ancienne. Dans les traditions mythologiques, on l'aperçoit tantôt comme idée principale, tantôt comme notion accessoire : souvent elle y parait sous des symboles de combat, de deuil; tantôt sous l'image d'un dieu tué (*a*) : quelquefois elle est spiritualisée;

et la philosophie proclame alors la dégénération de l'âme, et la nécessité de son retour gradué à la place qu'elle a occupée (1).

Toutes les vérités morales du premier ordre qui se lient à celle de la chute de l'homme, ces premières vérités immédiatement transmises ou développées par la divinité, ne pouvaient manquer de survivre aux plus grands égarements de l'esprit humain (2). La dispersion des peuples, l'abus de l'allégorie, la personnification des attributs de Dieu, celle des pouvoirs de la nature, la confusion des idées sur les substances incorporelles, tous ces principes réunis, en produisant par degrés le polythéisme, ne purent empêcher que quelques débris des vérités primordiales ne se conservassent dans l'Orient; et ces débris, par une direction merveilleuse, se répandirent au loin, traversèrent l'Égypte, et, plus ou moins altérés, devinrent, au centre du monde ancien, la doctrine mystérieuse des *Aporrhètes,* et l'objet des grands mystères d'Éleusis.

Des faits si simples, appuyés sur des traditions historiques, des résultats si satisfaisants qui se lient à nos traditions sacrées, ne devraient pas trouver de contradicteurs. De toutes les hypothèses sur l'origine de la civilisation, la plus solide est, sans contredit, celle qui établit un centre commun, un foyer de lumières. Découvrir la solution d'un grand problème de l'histoire et de la philosophie, sans blesser ni l'une ni l'autre, est le plus grand triomphe d'une critique judicieuse (*b*).

L'union de la philosophie et de la critique est surtout nécessaire dans le vaste champ de l'antiquité; c'est là que la conjecture la plus ingénieuse est rarement

(1) Plat. *in Phæd. in Cratyl.;* Macrob. *Somn. Scip.* I, 9; Clem. *Strom.* III, p. 433.

(2) *Mém. de l'Acad. des Inscr.* t. XXXV, p. 171—188.

complète; c'est là qu'en adoptant l'hypothèse qui présente le moins de contradictions, on voit encore à chaque instant qu'il ne faut pas espérer d'enchaîner toutes les difficultés à une seule explication, ni de tout ramener à un seul système (*c*). Dans l'étude des religions antiques, contentons-nous de saisir les traits principaux : ceux-là en constituent le caractère; les autres ont été ajoutés successivement, et souvent au hasard.

Guidés par ce principe, nous ne hasarderons aucune conjecture ultérieure sur la transmigration des idées primitives et fondamentales. Nous avons signalé leur naissance dans l'Orient, et leur séjour en Égypte : nous les verrons maintenant établies en Grèce.

Les mystères d'Éleusis se partageaient, comme la philosophie des anciens, en deux parts, l'une *ésotérique*, l'autre *exotérique ;* ces deux parts étaient les *grands* et les *petits* mystères. On s'accorde assez à regarder ceux-ci comme les plus anciens, et cette progression est dans la nature des choses. M. de Sainte Croix, appuyé de Meursius, suppose que les petits mystères étaient des cérémonies préparatoires (1). Il est plus vraisemblable cependant que les grands et les petits mystères étaient absolument séparés. Sans doute, celui qui se trouvait initié dans les grands, savait le contenu des petits mystères; mais rien ne prouve que tout *Myste* pût devenir *Époptc*, c'est-à-dire que les adeptes des petits mystères eussent par là le droit de prétendre aux grands. Tout Grec, sans distinction d'âge ou d'origine, pouvait être admis aux petits mystères : les *Barbares* obtinrent par la suite cet avantage. Si la participation aux grands mystères avait été aussi facile, auraient-ils pu exercer la même influence, et n'auraient-ils jamais été divulgués (*d*)?

(1) *Recherches sur les mystères du paganisme*, p. 182 et suiv.

Cette double doctrine qui élevait un mur de séparation entre les philosophes et le peuple, est un trait distinctif de l'antiquité : il est inhérent à toutes ses institutions, à tous ses systèmes, à toute sa civilisation. Le Christianisme, en détruisant la double doctrine, devint une grande époque, même dans l'histoire de la philosophie.

La division des mystères en grands et en petits tenait à la nature même de l'institution. Les grands mystères étaient réservés à un petit nombre d'initiés, parce qu'ils contenaient des révélations qui auraient porté un coup mortel à la religion de l'État; les petits mystères étaient à la portée de tous les hommes.

Tous ces motifs réunis nous font penser que les petits mystères contenaient des représentations symboliques de l'histoire de Cérès et de Proserpine, sans cependant rien enseigner qui fût précisément contraire au polythéisme. La doctrine d'un état futur dans lequel les criminels seraient punis et les gens de bien récompensés, ne sortait pas des bornes de la religion dominante. On pouvait même apprendre aux initiés que quelques-uns de leurs dieux avaient été des hommes auxquels leurs grandes actions avaient mérité l'apothéose (1), sans attaquer le polythéisme, qui, n'ayant jamais formé un corps de doctrine, offrait sous ce rapport la plus grande latitude (*e*). Il est probable que les petits mystères ne formaient qu'une espèce de polythéisme raisonnable. Les grands seuls, les τελεταὶ, étaient en possession de plusieurs vérités sublimes, et de quelques monuments traditionnels du premier ordre. Il n'est pas possible de saisir tout l'ensemble de cette doctrine mystérieuse : les anciens ne nous ont transmis

(1) Cic. *Tusc.* l. I. cap. 12. *Voyez* Section V.

que quelques fragments imparfaits, des indications peu claires, des allusions détournées. Les découvertes des modernes se réduisent à un grand nombre d'hypothèses et à très-peu de faits.

Nous ne rappellerons pas ici tout ce qui concerne la structure du temple d'Éleusis qui, au rapport de Strabon (1), pouvait contenir vingt à trente mille hommes (*f*), ni l'ordre des cérémonies, ni les diverses fonctions des mystagogues, soit dans les grands, soit dans les petits mystères. L'antiquité ne nous a laissé que très-peu d'éclaircissements là-dessus, et ils ont déjà été suffisamment compulsés par plusieurs gens de lettres estimables. On trouve dans leurs ouvrages tout ce qu'il est possible de recueillir sur l'hiérophante (Ἱεροφάντης), le porte-flambeau (Δᾳδοῦχος), le héraut sacré (Ἱεροκήρυξ), le desservant de l'autel (Ὁ ἐπὶ βωμῷ), et sur les autres personnes d'un rang inférieur employées dans le temple, sur leurs costumes et leurs fonctions, sur les jours destinés aux processions, etc. Plusieurs de ces notions sont obscures, d'autres contradictoires; et si elles sont utiles pour donner une idée des solennités extérieures, elles ne répandent aucune lumière sur les mystères cachés dans le sanctuaire.

Nous le répétons, il ne faut pas se dissimuler l'impossibilité de déterminer d'une manière positive les notions que recevaient les époptes; mais le rapport que nous avons reconnu entre ces initiations et la source véritable de toutes nos lumières, suffit pour croire que non-seulement ils y acquéraient de justes notions sur la divinité, sur les relations de l'homme avec elle, sur la dignité primitive de la nature humaine, sur sa chute, sur l'immortalité de l'âme, sur les moyens de son re-

(1) Lib. IX. p. 272, ed. Casaub. 1587.

tour vers Dieu, enfin sur un autre ordre de choses après la mort, mais encore qu'on leur découvrait des *traditions orales*, et même des *traditions écrites*, restes précieux du grand naufrage de l'humanité. Nous savons en effet que l'hiérophante communiquait aux époptes des livres sacrés qui ne pouvaient être lus que par les initiés (1). Ce que Pausanias raconte des Phénéates prouve (2) qu'il y avait, dans le temple d'Éleusis, des écrits conservés entre deux pierres, nommées *Petroma* (Πέτρωμα), et qu'on ne lisait que pendant la nuit. Peut-être joignait-on à ces monuments historiques quelques notions sur le système général de l'univers, quelques doctrines théurgiques, peut-être même des découvertes positives dans les sciences humaines. Le séjour des traditions orientales en Égypte aura pu les lier à ces grandes découvertes, à cette sagesse des Égyptiens, que l'Écriture elle-même atteste en plusieurs endroits.

Il n'est pas probable, en effet, que l'on se soit borné, dans l'initiation supérieure, à démontrer l'unité de Dieu et l'immortalité de l'âme par des arguments philosophiques. Clément d'Alexandrie dit expressément (3), en parlant des grands mystères : « Ici finit tout enseignement; *on voit* la nature et les choses. » D'ailleurs les notions morales étaient trop répandues pour mériter seules aux mystères les magnifiques éloges des hommes les plus éclairés de l'antiquité; car, si l'on suppose que la révélation de ces vérités eût été l'unique objet des mystères, n'auraient-ils pas cessé d'exister du moment où ces vérités furent enseignées publiquement? Pindare, Platon, Cicéron, Épictète, en auraient-ils parlé avec

(1) Galen. περὶ τῆς τῶν ἁπλῶν φαρμάκων δυνάμεως, l. VII, *init.*

(2) *Arcad.* p. 249. (VIII, 15. — C'est aussi l'opinion de Meursius, *Eleus.* cap. 10.)

(3) *Strom.* V, cap. 2.

tant d'admiration, si l'hiérophante s'était contenté de leur exposer de vive voix ses opinions, ou celles de son ordre, sur des vérités dont ils étaient eux-mêmes pénétrés? D'où l'hiérophante aurait-il tiré ces idées? Quelles sources avait-il à sa disposition, qui fussent demeurées inaccessibles à la philosophie? Concluons donc que l'on découvrait aux initiés non-seulement les grandes vérités morales, mais aussi des traditions orales et écrites, qui remontaient au premier âge du monde. Ces débris, placés au milieu du polythéisme, formaient l'essence et la doctrine secrète des mystères.

Cette hypothèse non-seulement concilie les contradictions apparentes du système religieux des anciens, mais encore s'accorde parfaitement avec nos traditions sacrées (*g*).

Il faut remarquer ici que les premiers Pères de l'Église, qui fournissent des notions si intéressantes sur les mystères, en font tour à tour de grands éloges et des peintures fort odieuses. Saint Clément d'Alexandrie, qui passait pour avoir été initié (1), tantôt suppose aux mystères le but le plus frivole et même le plus honteux (2), et les transforme en écoles d'athéisme (3); tantôt prétend que les vérités qu'on y enseignait, avaient été dérobées par les philosophes à Moïse et aux prophètes (4): car, selon lui, ce sont les philosophes qui ont établi les mystères (5). Tertullien, qui en attribue l'invention au diable (6), Arnobe, Athénagore, saint Justin, en ont

(1) Euseb. *Præparat. evang.* l. II, cap. 2, pag. 61, πάντων μὲν διὰ πεῖρας ἐλθὼν ἀνήρ.

(2) *Coh. ad Gentes*, p. 14 et seqq.

(3) *Ibid.* p. 17.

(4) *Strom.* V, p. 650.

(5) *Ibid.* V, p. 681.

(6) *De Præscript. Hæreticor.* cap. 40.

presque tous parlé de la même manière. Leurs éloges et leur blâme peuvent être également vrais, sans être également désintéressés; car il faut distinguer les époques. Il est certain qu'au moment où les Pères écrivaient, de grands abus s'étaient glissés dans les mystères : ils étaient devenus l'appui du polythéisme; et l'on sent bien qu'à cet égard les Pères, qui les considéraient comme les sanctuaires de l'erreur, ne pouvaient mettre trop d'ardeur à les décréditer. La corruption des mystères avait d'ailleurs commencé à répandre quelques notions sur les cérémonies qui s'y pratiquaient; l'indiscrétion des mystes avait divulgué les symboles : tout tendait à profaner les mystères, déjà déchus de leur dignité primitive.

Avant de nous occuper de cette époque, arrêtons-nous à celle où les mystères florissaient. Quelque impossible que fût alors la révélation de ce qui s'y enseignait (*h*), on retrouve dans les anciens des allusions aux grandes vérités qu'ils renfermaient. Cicéron, s'adressant à Atticus, en fait le tableau suivant : « De tout ce « que votre Athènes a produit et répandu parmi les « hommes d'excellent et de divin, rien de plus excellent « que les mystères, qui nous élèvent d'une vie rude et « sauvage à la véritable humanité : ils nous initient dans « les vrais principes de la vie (1); car ils nous enseignent « non-seulement à vivre agréablement, mais encore à « mourir avec de meilleures espérances. » Ce bel éloge n'a besoin d'aucun commentaire : on aime à le trouver dans la bouche d'un grand homme, élevé dans l'étude de la philosophie, et familiarisé avec toutes les connaissances humaines. Beaucoup d'autres passages déjà re-

(1) De Leg. II, 14. *Initiaque ut apellantur, ita revera principia vitæ cognovimus.* Cette phrase se rend difficilement.

marqués dans les anciens contiennent de pompeux éloges des mystères et l'indication de plusieurs vérités morales et philosophiques que l'on y enseignait.

L'ingénieux Warburton (*i*) a mieux prouvé l'importance des mystères sous ce rapport, qu'il n'a démontré que le sixième livre de l'Énéide fût un tableau exact des cérémonies et même de la doctrine secrète des initiations. La conformité de quelques formules pourrait prouver tout au plus que Virgile avait eu connaissance de quelques pratiques usitées dans les mystères ; d'ailleurs sa philosophie était épicurienne (1), et l'on sait que les Épicuriens étaient regardés comme les ennemis des mystères (2). Il est probable aussi que la lecture des philosophes pythagoriciens avait contribué à fournir beaucoup de couleurs à ses tableaux.

Observons ici que les philosophes grecs ont été en opposition constante avec la doctrine des initiations. Cette opposition a été consacrée par le refus de Socrate, de participer aux mystères d'Éleusis (*j*). Des écrivains modernes se sont appuyés de ce fait pour rabaisser les initiations, et en faire de simples lustrations, auxquelles on aurait adapté par la suite une doctrine secrète où il ne s'agissait que des services rendus par des législateurs, tels que l'agriculture, les lois (3), etc. Pour sentir combien l'opinion des philosophes grecs était suspecte sur cet article, il ne faut pas perdre de vue que la philosophie était en Grèce une véritable puissance. Ayant contracté l'obligation hardie de déchirer le voile de la nature, pouvait-elle s'accommoder de l'obscurité mystique que les initiations répandaient sur les vérités les plus importantes? La philosophie grecque était

(1) Servius *ad Æn.* VI, v. 376.

(2) Plut. T. *Non posse suav. vic. sec. Epicur.* tom. II, p. 1103.

(3) Sainte-Croix, *Recherches sur les mystères du paganisme*, p. 379.

analytique dans son principe. Les opinions les plus opposées tendaient au même but; et comme toutes les connaissances des anciens, pour être admises dans le système général, devaient présenter une application locale et acquérir un degré de vie, l'union de la philosophie et de la mysticité devenait impossible. Les Grecs, qui ont porté au plus haut degré l'art de populariser la science, ne renfermaient pas, comme nous, la philosophie dans les limites étroites d'un livre ou d'un cabinet; ils agitaient les grandes questions morales, en présence d'un peuple qui prenait un vif intérêt à ces débats; la rivalité des systèmes ne permettait pas d'ailleurs de laisser dans un demi-jour respectueux les grands problèmes théogoniques et cosmogoniques dont on exigeait la solution. Cette direction, peu propre peut-être aux véritables progrès de la philosophie, favorisait singulièrement la poésie et l'éloquence. Mais, depuis que l'invention de l'imprimerie a détrôné la parole, les connaissances humaines ont pris une marche inverse. La philosophie, reléguée dans le silence du cabinet, est devenue spéculative. Maintenant, elle peut reconnaître l'existence des vérités qu'elle ne saurait démontrer; un peuple brillant et éclairé ne l'oblige plus de descendre dans l'arène; l'intérêt général ne suit plus ses recherches. L'éloquence et la poésie, comme elle rejetées de la vie ordinaire, n'ont pas pu, comme elle, tourner cette exclusion à leur avantage; et plus la masse de nos connaissances empiriques augmente avec les siècles, plus nous nous éloignons de cet âge où la philosophie, la poésie et l'éloquence influaient de concert sur un peuple si heureusement organisé, qu'il rendait des honneurs divins à la beauté, suivait en foule Platon, et se levait tout entier dans ses théâtres, quand un vers mal prononcé frappait ses oreilles(*k*).

Cette digression était nécessaire pour apprécier le véritable caractère de la philosophie ancienne, et ses rapports avec les mystères religieux. On voit que le refus de Socrate tenait plus à son état qu'à son opinion. Les refus d'Épaminondas et d'Agésilas, de se faire initier, pouvaient avoir quelques motifs personnels dont on ne saurait déduire aucun argument contre les mystères. Les sarcasmes du cynique Diogène avaient pour objet des abus qui s'étaient glissés dans les petits mystères, peut-être aussi la crédulité excessive d'un peuple que l'imagination gouvernait à son gré. Nous ajouterons seulement, au sujet de Socrate, que la philosophie ne fut pas toujours inflexible : les initiations eurent dans Platon un apologiste zélé. Cette autorité est d'autant plus grande, que Platon s'est élevé, sans contredit, à une hauteur à laquelle aucun philosophe n'est parvenu, soit avant, soit après lui.

Les anciens avaient déjà écrit sur les mystères. Mélanthius cité par Athénée et par le scoliaste d'Aristophane, Ménandre nommé par le même, Hicésius dont parle saint Clément d'Alexandrie (1), avaient publié des écrits sur ce sujet. La perte de ces ouvrages ne saurait être trop déplorée, quoiqu'il soit à présumer qu'ils se bornaient aux détails des cérémonies extérieures. Il n'est pas probable, en effet, qu'ils eussent abordé le véritable point de la question, c'est-à-dire, le but, l'origine des grands mystères, et leurs rapports avec le polythéisme.

(1) Et d'autres encore. *Voyez* la préface des *Eleusinia* de Meursius, et M. de Sainte-Croix, *Rech.* p. 339—340.



SECTION QUATRIÈME.

Cependant, par une fatalité attachée aux choses humaines, même aux plus saintes, les mystères ne se conservèrent pas longtemps dans toute leur pureté. Bientôt l'initiation ne devint qu'une vaine cérémonie, l'abstinence fut violée presque ouvertement; les gouvernements spéculèrent sur la piété des initiés. Nous apprenons, par le témoignage d'Isée et de Démosthène (1), que, déjà de leur temps, on avait admis des courtisanes à l'initiation; et, si nous en croyons les témoignages des Pères, une corruption horrible s'était emparée du sanctuaire d'Éleusis (*a*).

Il est vraisemblable cependant que tous ces excès n'eurent lieu que parmi les mystes. Tout porte à croire que le nombre des époptes fut toujours très-borné; et s'il augmenta avec la décadence des mystères, il ne put guère s'étendre beaucoup : car nous ne voyons pas que le secret du sanctuaire ait été violé, même à cette

(1) Is. *Orat. de hæred. Philoctem.* p. 61. — Demosth. *in Neocr.* p. 862.

époque. A mesure que la corruption s'introduisait, l'esprit qui animait l'institution diminuait; et de vaines formules subsistaient encore, lorsque le principe moteur n'agissait plus depuis longtemps.

Les initiations se prolongèrent jusque sous les empereurs chrétiens. Saint Jérôme dit (1) : legant — : *Hierophantas quoque Atheniensium usque hodie cicutæ sorbitione castrari.* Valentinien, mort l'an 374 de Jésus-Christ, voulut détruire les mystères après le règne de Julien; mais, à la prière de Prétextat, il abandonna ce projet. Voici comment Zosime raconte ce fait dans le quatrième livre de son Histoire : « Valentinien, ayant « résolu d'introduire de nouvelles lois, voulut com« mencer la réforme par les autels, et défendit les sa« crifices nocturnes; il croyait qu'une telle loi mettrait « fin aux scandales. Cependant Prétextat, alors procon« sul en Grèce, homme doué de toutes les vertus, lui « exposa que ce serait rendre la vie insupportable aux « Grecs, que de les empêcher de célébrer les mystères « sacrés qui lient le genre humain (τὰ συνέχοντα τὸ ἀνθρώ« πειον γένος ἁγιώτατα μυστήρια). Valentinien permit qu'on « n'exécutât pas la loi qu'on avait portée; et tout fut « continué d'après les anciens usages. » Il paraît que les mystères furent enveloppés dans la proscription générale de Théodose le Grand (2), qui, au rapport des historiens, renversa tous les autels du polythéisme.

Cependant, avant de succomber, les mystères eurent une époque brillante, quoique absolument inattendue, et prirent un nouvel aspect. C'est sans doute l'un des monuments les plus intéressants de leur histoire. Un tableau rapide de cette époque terminera cette section.

(1) *Adv. Jovin.* l. 1. *extr.*
(2) 346 — 395 de J. C.

Nous avons vu que les mystères religieux des Grecs formaient la véritable essence du polythéisme, sans en altérer les formes extérieures. Il semble au premier coup d'œil que des vérités morales d'un ordre supérieur, et ce long amas de doctrines symboliques et populaires, d'abus invétérés, de pratiques licencieuses, ne pouvaient guère s'accorder ensemble : si cependant l'on approfondit les objets, on voit que rien n'était aussi compatible que la connaissance de quelques vérités primordiales, réservée à un petit nombre d'élus, et l'ignorance de la multitude. La double doctrine, divisant également la religion et la philosophie des anciens, formait la base de ce système qui réunissait tous les contraires, et donnait un ensemble solide aux éléments les plus hétérogènes. Il faut se persuader d'ailleurs que les idées naturelles sur l'unité de Dieu et sur l'immortalité de l'âme étaient beaucoup plus répandues qu'on ne le suppose; mais le peuple se laissait entrainer par l'antiquité des pratiques du polythéisme, et suivait aveuglément la route que signalaient à ses yeux les prestiges de l'autorité et du génie.

Lorsque le polythéisme se vit investi de toutes parts, il essaya encore de se défendre. Avant de succomber, il voulut combattre le christianisme avec ses propres armes: et comme la religion nouvelle s'adressait à la fois à toutes les facultés intellectuelles de l'homme, les adhérents du polythéisme voulurent ennoblir leur croyance par une dignité morale qu'elle n'avait jamais eue, et lui supposèrent un but entièrement opposé à son caractère. Pour cet effet, ils rassemblèrent tout ce qui portait une apparence de mysticité, et en formèrent un ensemble qui fit prendre au polythéisme une physionomie absolument nouvelle. La philosophie entra dans la conspiration générale, ou plutôt la dirigea;

mais tous ces efforts furent vains, et ne servirent qu'à rehausser le triomphe de la religion chrétienne.

On se tromperait, en ne voyant dans l'histoire de l'éclectisme d'Alexandrie qu'un tissu de manœuvres obscures et de doctrines isolées. Ce fut l'un des principaux ressorts d'un système conçu avec habileté, embrassé avec ardeur, transmis de secte en secte, de génération en génération. Sur le trône du monde, Marc-Aurèle fut le héros, Julien le martyr de ce système. Dans les écoles des philosophes, ses principaux appuis furent Apollonius de Tyane (*b*), Ammonius Saccas (*c*), Jamblique, Celse (*d*), Porphyre, Proclus, et surtout Plotin, qui abusa tant de sa brillante imagination. Dans le vaste plan tracé pour s'opposer aux progrès de la religion chrétienne, rien de ce qui pouvait le faire réussir n'avait été négligé. Les éclectiques non-seulement voulurent rétablir l'ancienne autorité du temple d'Éleusis, mais introduisirent encore de nouveaux mystères, inconnus ou inusités jusque-là. Ceux de Mithras, ignorés en Grèce, parurent à Rome sous Trajan, environ l'an 101 de Jésus-Christ. Comme tous ces efforts n'avaient qu'un seul but, on eut soin d'emprunter au christianisme la plupart de ses cérémonies. On y ajouta les épreuves les plus terribles, et l'on prétend même que le sang coula dans la caverne de Mithras. Adrien défendit les sacrifices humains (1); mais Commode fut accusé d'y avoir sacrifié un homme (2). On représentait dans ces mystères plusieurs cérémonies symboliques. Un fragment de Pallas, rapporté par Porphyre (3), nous apprend que ces représentations avaient principalement pour ob-

(1) Porphyr. *de Abst.* l. II, § 56.
(2) Lamprid. *in Comm.* cap. 9.
(3) Porphyr. *de Abst.* l. IV, § 16.

jet les différentes transmigrations de l'âme et son séjour sur la terre. Le culte d'Isis avait pénétré en Grèce, et la déesse égyptienne y était, du temps de Pausanias (1), connue sous son véritable nom. Mais les mystères isiaques qui fleurirent à Corinthe et à Rome sous les empereurs, étaient fort différents des anciens mystères de Saïs. Apulée (2) nous a conservé les plus grands détails sur une de ces fêtes que les Romains nommaient *Isidis navigium*. Les Éleusinies paraissent avoir été le modèle sur lequel on avait calqué les mystères d'Isis, du moins sous le rapport des pratiques extérieures; mais ce fut surtout aux cérémonies orphiques que l'on donna alors une extension considérable. Les Platoniciens ne dédaignèrent pas de se joindre aux Orphiques, et cette secte fit de grands progrès dans les premiers siècles du christianisme. Proclus, dans son commentaire sur le Timée et dans sa théologie platonicienne, entreprit même de montrer que la doctrine de Platon était la même que celle des Orphiques.

Il serait cependant assez difficile de réunir sous un seul aspect les différentes destinations données par les Platoniciens aux mystères d'Éleusis, alors absolument dégénérés. Il paraît qu'ils faisaient regarder l'*Époptée* comme une espèce de théologie physico-mystique, et que, comme les Stoïciens, ils y cherchaient plutôt la nature des choses que la nature des dieux (3). D'un autre côté, ils expliquaient aussi l'*Époptée* par des moyens théurgiques, se servant tantôt de cette hiérarchie d'intelligences ou de génies subordonnés les uns aux autres, dont Platon avait fait mention, et tantôt d'idées purement mystiques. Un pas-

(1) *Phoc.* cap. 32.
(2) *Metamorph.* XI.
(3) Cicer. *de Nat. Deor.* l. I, cap. 42.

sage de Porphyre, rapporté par Eusèbe (1), suffira pour donner une idée de la manière dont ils expliquaient quelquefois les symboles : « Dieu étant un principe lu« mineux qui réside au milieu du feu le plus subtil, il « reste à jamais invisible aux yeux de ceux qui ne s'é« lèvent pas au-dessus de la vie matérielle. C'est pour« quoi la vue des corps transparents, tels que le *cristal*, « le *marbre de Paros* et même l'*ivoire*, ramène à l'idée « de la lumière divine, comme la vue de l'*or* ramène à « l'idée de sa pureté; car l'or ne saurait être souillé. « Quelques-uns ont pensé qu'une *pierre noire* désignait « l'invisibilité de l'essence divine. On a représenté la di« vinité sous une forme humaine, pour exprimer la « raison suprême; on l'a représentée belle, car Dieu « est la source de la beauté; de différents âges, et en « attitudes différentes, soit assise, soit debout; de l'un « ou de l'autre sexe, vierge ou adolescent, époux ou « épouse, afin d'en marquer toutes les nuances. En« suite on a attribué aux dieux tout ce qui est lumi« neux; la *sphère* et tout ce qui est sphérique, à l'uni« vers, au soleil et à la lune, quelquefois à la fortune et « à l'espérance. On a rapporté le *cercle* et toutes les « figures circulaires à l'éternité, aux mouvements qui « s'opèrent dans le ciel, aux cercles et aux zones qui « s'y trouvent; les *sections des cercles*, aux phases de la « lune; les *pyramides* et les *obélisques*, au principe igné, « et par là aux dieux du ciel. Le *cône* désigne le soleil; « le *cylindre*, la terre; le *phallus*, et le *triangle*, symbole « des parties naturelles de la femme (*e*), désignent le « germe et la génération. »

La plupart de ces symboles, au rapport de saint Clément d'Alexandrie (2), appartenaient aux mystères

(1) *Præp. evang.* l. III, cap. 7.
(2) *Coh. ad Gentes*, p. 17.

d'Éleusis. On voit que le fond de la doctrine des Platoniciens était un système de théurgie, dans lequel il ne faut pas chercher la précision philosophique. Cette doctrine, ne pouvant s'accommoder des bornes d'un système régulier, présente, en général, une grande fluctuation d'idées. Il faut considérer ce que l'on trouve dans les écrits des principaux éclectiques sur les anciens mystères, comme des opinions individuelles, qui se laissent varier et interpréter à l'infini, mais qui tendent sans cesse au même but. Qu'il nous suffise d'avoir fait ce rapprochement. C'est à une histoire raisonnée du polythéisme, qu'il est réservé d'éclairer par degrés la filiation qui subsiste entre les mystères établis à la naissance du polythéisme, et les derniers systèmes philosophiques qui précédèrent sa chute; entre le sanctuaire d'Éleusis, et l'école des éclectiques d'Alexandrie.

Sous le rapport philosophique, le platonisme nouveau n'était qu'une image très-imparfaite de la doctrine de Platon. Quelques-unes de ses idées s'y retrouvaient encore, mais dénaturées, et détournées de leur véritable signification (1). En les ramenant, comme le firent les éclectiques, aux idées orientales, c'était, sans contredit, les ramener à leur véritable source; mais ce retour même devait altérer la pureté des conceptions philosophiques de Platon. On en fit un mélange bizarre avec le culte de la lumière, le système des émanations et la doctrine de la métempsycose. On personnifia les abstractions du philosophe grec; le monde fut peuplé d'une foule d'agents intermédiaires. On érigea en principe la faculté attribuée à l'entendement humain, de se saisir des vérités éternelles, sans démonstration et sans pouvoir s'en rendre compte. Ce principe, vrai à quelques

(1) M. de Gérando, *Hist. comp. des syst. de phil.* tome I, p. 193.

égards, fut ici une source féconde d'erreurs de tout genre. L'esprit humain, égaré par l'enthousiasme, s'occupa moins de la connaissance de la vérité, que du mode des relations tant avec Dieu qu'avec ses agents subalternes (*f*). On pourrait même dire que les nouveaux éclectiques, qui nommaient plus souvent Platon que Pythagore, se rapprochaient davantage de ce dernier et de son école; et en effet, elle devait leur plaire. Ceux qui se trouvaient à la tête du système dominant, s'accommodaient de l'austérité des préceptes pythagoriciens, et du mystère qui les couvrait; mais ils employaient l'autorité du nom de Platon, et jamais cette autorité ne fut plus imposante. Disciples très-infidèles de l'académie, les Platoniciens voulurent aussi s'approprier l'empirisme sévère d'Aristote : et de ce mélange résulta un système bizarre, obscur, plein d'imagination et de poésie, qui fut la dernière forme du polythéisme, et qui succomba avec lui (*g*).

Il n'est pas douteux, comme nous venons de le dire, que l'école d'Alexandrie ne se soit fort éloignée de la doctrine de Platon, et qu'en outrepassant les limites des spéculations rationnelles, elle ne se soit égarée dans un dédale dont nous chercherions en vain à découvrir l'issue : mais, en blâmant les excès dans lesquels sont tombés les éclectiques d'Alexandrie, il faut encore leur rendre la justice que mérite une heureuse et rare combinaison de force, d'imagination, de sagacité et de génie. Il est évident que, placés au milieu de tous les trésors accumulés par les Ptolémées, et devenus, pour ainsi dire, les héritiers de la civilisation ancienne et les précurseurs des lumières nouvelles, les Platoniciens ont formé une éclatante époque dans les annales de l'esprit humain. Il faut surtout les étudier sous le rapport des idées orientales dont leurs écrits sont pleins:

heureux, si l'esprit de système et l'amour du paradoxe ne les eussent trop souvent engagés à corrompre les sources vénérables dans lesquelles ils n'ont cessé de puiser! Une étude assidue de la philosophie mystique des Indiens, des Arabes et des Persans, combinée avec de nouvelles recherches sur la philosophie platonicienne, produirait sans nul doute de grands résultats, et nous ferait saisir peut-être la chaîne invisible, mais puissante, qui lie entre elles ces doctrines singulières que nous sommes habitués à ne considérer qu'isolément, et qui, par là même, nous semblent presque incompréhensibles (*h*).

Il serait également fort injuste de croire que, dans cette grande fermentation d'idées, la religion chrétienne se fût toujours trouvée en opposition avec la philosophie. Jamais, au contraire, il n'y eut une époque plus honorable pour cette dernière, que l'histoire du christianisme jusqu'au concile de Nicée. L'impulsion donnée par les Platoniciens avait propagé le goût des études philosophiques. Presque tous les premiers Pères de l'Église ont été accusés d'avoir *platonisé*. La plupart d'entre eux ont pensé que Platon avait eu connaissance des livres sacrés; mais, sans nous livrer à l'examen de ces opinions si répandues, nous ne les considérerons elles-mêmes que comme une preuve positive, que la religion chrétienne n'a jamais persécuté la véritable philosophie, et qu'elle n'a pas cessé, au contraire, de vouloir s'en rapprocher.

Nous allons terminer cette section en résumant en peu de mots l'idée principale de cet écrit : nous avons essayé de prouver que les mystères religieux de la Grèce, loin d'être de vaines cérémonies, renfermaient effectivement quelques restes des traditions antiques, et formaient la véritable doctrine *ésotérique* du polythéisme.

Lorsque le polythéisme, près de sa chute, voulut encore combattre la religion chrétienne, il réveilla, fidèle à sa double doctrine, d'une part, tout ce que les mystères avaient de plus imposant; de l'autre, tout ce que la philosophie offrait de plus élevé. De là cette coïncidence singulière entre le rétablissement des mystères et la naissance du platonisme : mais le culte public et la philosophie avaient changé de caractère; on ne put rétablir que de vaines formes, des simulacres usés, défendus par l'autorité des mots, dégradés par l'abus des idées, et qui entraînèrent le polythéisme dans leur chute.

SECTION CINQUIÈME.

Notre intention n'est pas de retracer toutes les attributions des mystères, ni de discuter tous les détails qui y appartiennent. Cet Essai, comme nous l'avons déjà dit, est loin d'être un traité complet sur cette branche intéressante des antiquités; il ne saurait même tenir lieu d'aucun des ouvrages publiés sur cette matière. Destiné à renfermer quelques vues générales, cet écrit ne doit être regardé que comme le canevas d'un ouvrage plus étendu, ou comme un supplément à tous ceux dont le monde savant a été enrichi successivement.

Nous avons répété à dessein cette déclaration, pour ne pas encourir le reproche d'avoir passé sous silence une grande partie des controverses qui ont été agitées sur la grande question des mystères anciens. Dans ce nombre, il en est une qui mérite particulièrement l'attention, et qui exige quelques détails; la voici : les anciens ont-ils enseigné dans leurs mystères que les dieux du polythéisme n'avaient été que des hommes? les

dieux du polythéisme ont-ils été véritablement des hommes?

D'illustres savants se sont décidés pour l'affirmative. Appuyés d'Hérodote, de Cicéron, de Diodore de Sicile, des Pères de l'Église, ils ont soutenu à la fois ces deux propositions; et cette assertion présente effectivement, au premier abord, des côtés spécieux. Plus tard, d'autres savants non moins habiles se sont élevés contre ce système. Nous ne joindrions pas notre voix à leurs réclamations, si, fidèles à nos principes de critique littéraire, nous n'espérions pouvoir offrir ici quelques aperçus nouveaux, propres à éclairer le véritable objet de nos recherches.

On ne saurait trop le répéter, l'examen et la discussion des autorités anciennes, et leur classification chronologique, sont les procédés les plus sûrs pour parvenir à la découverte des vérités les plus importantes dans la science de l'antiquité. Cette marche raisonnable s'éloigne à la fois de l'audacieuse *paradoxologie*, et de la soumission implicite et aveugle à un système quelconque. Combien de systèmes ne s'étayent que de quelques passages mal compris ou mal interprétés, qu'une analyse exacte ou un simple rapprochement de dates ferait disparaître!

Tel est, nous osons le dire, l'état de la question présente. Elle est trop intimement liée à l'histoire des mystères, pour ne pas nous occuper; et en effet, si l'enseignement de l'origine humaine des dieux avait été le secret des mystères, toutes les recherches au delà seraient inutiles et tomberaient d'elles-mêmes.

L'origine véritable des dieux de la Grèce, le moment de leur translation dans cette contrée, leurs rapports avec les divinités étrangères, se perdent dans la nuit des temps. Les bases de l'histoire de la Grèce sont restées,

malgré des efforts inouïs, inaccessibles au flambeau de la critique; sous ce rapport, l'origine de la théologie grecque, dont le développement a été si lumineux, est encore, plus que tout le reste, couvert de ténèbres. Nous savons que la Grèce, peuplée par des colonies asiatiques, fut tour à tour subjuguée par des races d'hommes différentes entre elles, mais dont l'origine était commune. Ces nouvelles colonies apportèrent avec elles les éléments de leur culte religieux; ces éléments, confondus avec les notions locales déjà subsistantes, donnèrent naissance à la théogonie grecque, qui se répandit depuis sur une grande portion du monde connu, et qui finit par envahir jusqu'à son propre berceau (*a*).

Les colons égyptiens et phéniciens, en portant en Grèce leurs croyances religieuses, y portèrent leurs langues et leurs traditions; on retrouve encore les traces confuses de cette transmigration. Comme on est parvenu à distinguer dans les dialectes des Grecs quelques débris des idiomes orientaux (1), de même on parvient à reconnaître, sous les formes variées de leur mythologie, ces traits primitifs qui décèlent que son origine a été étrangère.

Dans cet état de choses, où les idées apportées se distinguent à peine des notions locales, ce serait un effort absurde de prétendre ramener cette masse immense à un seul principe. On s'étonnerait, à juste titre, de la hardiesse avec laquelle les générations postérieures ont poursuivi des hypothèses erronées à travers ce labyrinthe, si l'on ne connaissait l'extrême penchant des Grecs à l'esprit de système, l'obstination et la mauvaise foi avec lesquelles certaines factions savantes en agissaient à l'égard de la science même.

(1) *Mém. de l'Acad. des Inscript.* tom. XXX.

Lorsque la manie des systèmes se fut emparée de la Grèce, et qu'on se fut tourné du côté des antiquités nationales, deux partis divisèrent la littérature et s'emparèrent tour à tour de la crédulité publique. Les Épicuriens prétendirent avoir trouvé, à l'aide de l'histoire, la solution du système théologique. Évhémère fut le chef de cette doctrine qui porte son nom, et que d'autres ont appelée le système *historique* ou le système de l'*apothéose*, parce qu'il suppose que tous les dieux ont été des hommes déifiés. D'un autre côté, les Stoïciens jetèrent les fondements du système *allégorique* qui, au moyen des idées abstraites, réduisait toute la mythologie grecque à un tissu d'allégories morales et de phénomènes physiques. Ce système physico-mystique devint plus tard, dans la main des nouveaux Platoniciens, une source abondante d'opinions singulières que nous avons signalées en plus d'un endroit de cet écrit.

Les progrès rapides de l'épicurisme, comme l'observe très-bien M. de Sainte-Croix (1), répandirent le système d'Évhémère avec une grande promptitude. Les écrivains les plus judicieux ne furent pas à l'abri du préjugé général. Diodore de Sicile adopta sans restriction les idées du philosophe de Messène (*b*); Cicéron lui-même n'en paraît pas éloigné, quoiqu'il ait eu soin de ne pas parler en son propre nom (2) : les Pères de l'Église trouvèrent cette opinion trop favorable à leurs desseins, pour ne pas la laisser subsister.

Cependant, de toutes les autorités anciennes en faveur de ce système, la plus importante paraissait celle d'Hérodote. Il dit, dans le premier livre de son histoire que les Perses n'élevaient pas de statues à leurs dieux,

(1) *Recherches sur les mystères*, p. 519.
(2) *De Nat. Deor.* passim.

parce qu'ils ne croyaient pas, comme les Grecs, que les dieux *fusent nés des hommes* (1). C'est ainsi qu'on a entendu et interprété généralement le mot ἀνθρωποφυέας. Il se trouve cependant que Stanley, le savant éditeur d'Eschyle, avait déjà, au XVII[e] siècle, saisi le véritable sens de ce mot, qu'il exprime par *humanâ formâ præditos* (2).

M. Larcher fut le premier à recevoir cette conjecture dans la nouvelle édition de sa traduction d'Hérodote, donnée à Paris en 1802. Le célèbre Warburton avait rejeté cette interprétation, et Wesseling n'avait pas osé l'admettre dans la version latine d'Hérodote.

Nous croyons cette interprétation la seule exacte, parce qu'en traduisant, « les Perses n'élevaient pas de « statues, car ils ne croyaient pas que les dieux fussent « nés des hommes, » le sens devient compliqué et très-obscur; les deux membres de la phrase cessent de dépendre l'un de l'autre: on force d'ailleurs la signification de la racine φυή, que les lexiques interprètent toujours par φύσις, *statura*, *status*. (βλάστησις, αὔξησις ἡλικίας. Suidas.)

Il est évident que si Hérodote avait voulu exprimer l'idée que les traducteurs lui ont prêtée pendant si longtemps, il aurait choisi tout autre mot qui eût désigné cette idée d'une manière positive et déterminée.

Si, au contraire, on traduit ἀνθρωποφυής d'après l'explication de Stanley, le sens devient parfaitement clair et satisfaisant; et en effet, Hérodote nous dit, dans le même paragraphe, que les Perses adoraient sur les sommets des montagnes le soleil, la lune et les éléments: or, il est évident qu'en ne prêtant pas la figure hu-

(1) *Clio*, cap. 131.

(2) Stanley, *ad Æschyli Pers.* 811.

maine aux objets de leur culte, ceux-ci échappaient à l'art statuaire; et qu'ainsi Hérodote a seulement voulu dire que les Perses n'avaient pas de simulacres des dieux, parce qu'ils adoraient des objets immatériels que leur imagination ne revêtait pas de la forme humaine, comme le faisait celle des Grecs. Nous citerons à l'appui de ce sens un passage que Cicéron met dans la bouche de l'Épicurien Velleius, et contre lequel son adversaire, le Stoïcien, ne réclame pas : « La félicité, « dit-il, ne saurait être sans la vertu, ni la vertu sans « la raison, ni la raison hors de la figure humaine; donc « les dieux ont une forme humaine (1). » Nous savons que cette idée, adoptée par les Grecs, était commune à leurs poëtes et à leurs philosophes. Un passage de Porphyre que nous avons rapporté dans la section précédente, constate que les Platoniciens eux-mêmes avaient adopté ce principe dans leur doctrine mystique (*c*).

En conséquence, il est évident qu'Hérodote a seulement voulu mettre en opposition l'*anthropomorphisme* si caractéristique des Grecs, et l'immatérialité du culte oriental. Loin donc de favoriser l'Évhémérisme, ce passage bien entendu n'a aucun rapport avec le système historique, destiné à saper tous les fondements de la religion des Grecs, ainsi que Cicéron lui-même en convient (2). Les critiques les plus judicieux, Fréret, Sainte-Croix et d'autres, ont signalé le caractère et les progrès de l'Évhémérisme.

Si l'on consent à adopter généralement l'interprétation proposée par Stanley et enfin suivie par Larcher, il ne restera, en fait d'autorités anciennes, que les partisans connus et déclarés du système historique, et

(1) *De Nat. Deor.* l. I, 83.
(2) *Ibid.* l. I, 42.

les Pères intéressés à admettre son existence. Seuls, ils pourront être allégués, lorsqu'on voudra soutenir que l'*apothéose* était le grand secret des mystères ; et désormais on rangera dans la classe des systèmes faits *à posteriori*, cette doctrine à la fois trop vulgaire pour être cachée sous tant de voiles, et trop destructive de toute idée abstraite pour avoir jamais pu devenir le centre d'aucune croyance religieuse.

Il est certain que les Grecs, en confondant leurs notions religieuses avec les notions orientales transmises par les Phéniciens et surtout par les Égyptiens, firent entrer dans l'ensemble de leur culte quelques divinités locales et en même temps quelques-uns de ces hommes extraordinaires qu'ils honoraient sous le nom de demi-dieux (*d*). Hérodote dit expressément que le plus grand nombre des dieux venaient des colonies égyptiennes, d'Inachus, de Cécrops et de Danaüs, mais qu'il y en avait aussi qui venaient des Pélasges, et quelques-uns que les Pélasges avaient empruntés à d'autres peuples (1). Quelques héros nationaux dans le nombre des divinités pélasgiques produisirent la classe des demi-dieux, et ceux-là pouvaient sans doute appartenir à l'histoire : sous ce rapport, on pouvait dire que quelques dieux étaient des hommes déifiés ; mais il est contraire à la saine raison, comme à toutes les notions d'antiquité, de penser que le *Deus optimus maximus*, que les *Dii majorum gentium* aient jamais été des hommes divinisés. Nous l'avons déjà dit, c'est une absurde et triste entreprise de chercher à débrouiller le dédale des opinions religieuses des anciens, au moyen d'une explication historique. Si l'on dit que ces divinités grecques, calquées sur des dieux orientaux, pouvaient représenter des personnages

(1) Herodot. l. II, 50 – 52.

qui avaient existé, soit dans l'Orient, soit en Égypte, c'est seulement éluder la question, et non la résoudre. Donner d'ailleurs au polythéisme une telle origine, ce serait méconnaitre tout à fait les éléments dont il se compose.

Le polythéisme des Grecs, s'étant formé par degrés, dut nécessairement être le plus flexible et le moins déterminé de tous les systèmes religieux; aussi présente-t-il un grand nombre de contradictions. En vain voudrait-on accorder entre elles les traditions des poëtes et les traditions populaires. Les habitants de l'Arcadie ou de l'île de Crète pouvaient prétendre tour à tour que Jupiter était né dans leur pays, sans qu'il leur eût été possible de prouver que Jupiter ait été un personnage divinisé (1). Ce qui rendait la confusion encore plus grande, c'est que les traditions sur les dieux des anciens, mêlées du plus grossier *anthropomorphisme*, se combinaient mal, dans l'imagination du peuple, avec la puissance suprême qui leur était attribuée; et si, dans leur plus haute acception, les dieux du polythéisme étaient effectivement considérés comme des *puissances intermédiaires*, le vulgaire devait nécessairement les confondre avec ces personnages fameux et peu connus que présentent les annales de tous les peuples du monde.

Homère, auquel il faut toujours remonter quand il s'agit d'antiquités grecques, — Homère, qui en est la véritable source, *principium et fons*, n'offre aucune indication de la doctrine de l'apothéose. Les dieux d'Homère sont d'une nature tout à fait différente de celle de ses héros. Quoique revêtus de la forme humaine, ils appartiennent à un ordre de choses infiniment plus

(1) *De Nat. Deor.* l. III, cap. 21.

relevé; leur puissance est sans bornes (*e*). Qui de bonne foi pourrait, dans le père des dieux et des hommes, ébranlant l'univers d'un seul mouvement de son sourcil, reconnaître un obscur roi de Crète, dont on montrait le tombeau dans cette île (*f*)? Qui pourrait consentir à transformer ainsi ce monde immense et magique en une triste généalogie de quelques princes ignorés et de quelques héros fabuleux?

Ces considérations, ajoutées à toutes les recherches déjà faites, suffiront, ce nous semble, pour prouver que le *système historique* n'est point antérieur à Évhémère (*g*), qu'il est absolument contraire à la nature des choses, et qu'ainsi cette doctrine n'a été, dans aucun temps, le secret des mystères d'Éleusis. On peut même ajouter que si, contre l'évidence historique et contre toutes les probabilités, on pouvait prouver que la doctrine de l'apothéose ait été enseignée aux époptes d'Éleusis, on est en droit d'affirmer que cela a été à tort; peut-être dans l'espoir de dérober à leur connaissance, par cette révélation même, le véritable secret des mystères.

SECTION SIXIÈME.

Il nous reste encore un point de critique à éclaircir dans le tableau des mystères, et peut-être une étude suivie de cette branche de l'antiquité nous met-elle à portée de présenter à cet égard quelques résultats nouveaux, propres à servir d'indication pour des recherches plus étendues.

Nous avons dit que les mystères de Bacchus, très-intéressants à développer, portent un caractère entièrement opposé à celui des Éleusinies (1). Cette opposition est très-frappante au premier aspect. Et quelle conformité, en effet, pourrait-on trouver entre la licence sauvage du culte bachique, et le caractère sévère et la haute destination du culte de Cérès?

Cependant, après un mûr examen, on voit que cette opposition réside plutôt dans la forme extérieure que dans l'esprit des deux cultes; elle disparaît même entièrement lorsqu'on s'élève à l'idée-mère, au type véritable des deux institutions. Quand on ne s'obstine pas

(1) Section I, p. 5.

à reconnaître dans Cérès et dans Bacchus deux personnages historiques, quand on les considère, à leur origine, comme deux symboles d'une puissance quelconque de l'univers, on les voit s'identifier de manière à ne plus offrir d'opposition que dans la forme extérieure, c'est-à-dire, dans cette partie qui dépend tout entière des hommes, des circonstances locales, et des destinées politiques des peuples. Le culte de Cérès et le culte de Bacchus ne peuvent appartenir qu'à un seul principe; et ce principe se trouve dans la force active de la nature, envisagée dans l'immense variété de ses fonctions et de ses attributs.

Mais le *mythe* de Bacchus a été, de l'aveu de tous les mythographes, la source la plus féconde d'incertitudes, de contradictions et d'obscurités. Dans cet état de choses, le point le plus incontestable est celui de son origine. Hérodote assure formellement que Bacchus venait d'Égypte, et qu'il était le même qu'Osiris (1). Le savant Fréret observe très-bien (2) qu'en passant d'Égypte en Grèce, Bacchus perdit la plus grande partie de son importance. En Égypte, Osiris était la puissance *démiurgique* de l'univers. Lorsque Mélampe lui eut donné le nom grec de *Dionysos* (3) et qu'il l'eut porté en Grèce, à peu près en même temps qu'on y apporta la vigne, l'emploi du nouveau dieu fut borné à l'intendance de la vigne. Ce fait nous prouve encore cette importante vérité, qu'il ne faut pas chercher à établir des rapports constants entre les divers symboles du polythéisme : ils varient et se divisent à mesure qu'ils se développent; tandis que plus on re-

(1) Liv. II, cap. 47 et 48.

(2) *Mém. de l'Acad. des Inscript.* tom. XXIII, p. 258.

(3) Herodot. l. I, cap. 47.

monte vers l'origine, plus les masses sont grandes et imposantes.

Rien de plus confus ni de plus obscur, comme nous l'avons dit, que le *mythe* de Bacchus. On s'accorde cependant à distinguer trois Bacchus, que l'on regarde comme différents entre eux, et qui ne sont, d'après nous, que trois représentations successives de la même idée, c'est-à-dire d'Osiris.

Les mythographes anciens et modernes sont tous en contradiction, touchant la classification même de leurs trois Bacchus.

Les plus anciens poëtes n'en indiquent qu'un seul. Les écrivains postérieurs ont réparti entre les trois Bacchus les diverses actions que les anciens poëtes avaient confusément accumulées sur la même tête. Diodore de Sicile en reconnaît trois : mais il place dans ce nombre le Bacchus indien, nommé Bacchus fort mal à propos; et il omet le mystique Iacchus (1). Enfin Nonnus de Panople, qui avait fait une étude particulière et approfondie du *mythe* de Bacchus, en reconnaît trois, sans le Bacchus indien (*a*).

L'examen de toutes ces variétés nous entraînerait trop loin et nous écarterait de notre sujet : nous nous réservons de consacrer, peut-être, au *mythe* de Bacchus, un travail séparé. En attendant, nous exposerons ce qui concerne les trois Bacchus, d'après la classification que l'on peut en faire, en résumant toutes les opinions et toutes les diverses doctrines à ce sujet.

Le *premier Bacchus* est *Zagreus*, que Jupiter, transformé en dragon, eut de Proserpine. Le scoliaste de Pindare (2), et le Grand-Etymologique, au mot *Za-*

(1) L. III, cap. 41.

(2) *Isthm.* VII, 5; *ed. Heynii*, tom. II, p. 847.

greus, en font foi. Arrien (1) fait naître Jacchus de Jupiter et de Proserpine : mais il le confond évidemment avec Zagreus. Cette première copie d'Osiris se rapproche le plus de l'original : les formes du *mythe* sont encore roides et égyptiennes. Déchiré par les Titans, Bacchus-Zagreus correspond parfaitement à Osiris tué par Typhon. Mais les traditions sur Zagreus sont très-obscures, et la confusion extrême. Il présidait aux Dionysies ou mystères de Bacchus, et paraissait même dans les fêtes Sabasiennes (2). Cet emploi lui convenait d'autant mieux, qu'il était le plus ancien et le plus oriental des trois Bacchus.

Le *second Bacchus* est très-connu ; c'est le fils de Jupiter et de Sémélé, le Thébain, le Conquérant. Les formes de celui-ci sont beaucoup plus *hellénisées*. Il complète, pour les Grecs, la représentation de l'idée primitive ; mais il n'a aucun rapport avec le précédent, si ce n'est qu'il semble lui succéder dans le cycle mythologique. Le second Bacchus n'avait aucun rapport direct avec Cérès ; ce qui constate que la réunion des mystères ne s'est opérée qu'assez tard (*b*).

Le *troisième Bacchus* enfin est le *Iacchus* des Éleusinies. Celui-ci paraît n'avoir été imaginé que pour consacrer, en quelque sorte, l'alliance du culte secret de Bacchus avec celui de Cérès, vers lequel tendaient tous les mystères. Iacchus est le symbole de cette association. Son unique destination étant déjà remplie par sa naissance, le *mythe* est resté imparfait ; c'est le plus vague de tous. Nonnus le fait fils du second Bacchus et de la nymphe Aura. D'autres le font fils de Jupiter et de Cérès, ou de Proserpine ; ce qui corrobore notre hypothèse,

(1) *De exped. Alex.* l. II, cap. 16.
(2) Clem. Alex. *Protrept.* p. 24.

mais donne lieu, d'un autre côté, à le confondre avec Bacchus-Zagreus. C'est le Iacchus qui paraissait le sixième jour des mystères d'Éleusis : c'est le Διόνυσος ἐπὶ τῷ μαστῷ de Suidas, au mot Ἴακχος.

Nous déduisons de toutes ces prémisses que les mystères de Bacchus ont été, à une époque inconnue, réunis aux mystères de Cérès; et cette hypothèse nous semble fondée, autant que l'on peut se flatter d'approcher de la vérité par une voie absolument conjecturale.

Considérons d'abord l'emploi du jeune Iacchus dans les Éleusinies : « Le sixième jour, dit Sainte-Croix, le « jeune Iacchus était porté en cérémonie depuis le Céra- « mique jusqu'à Éleusis. Il paraît, ajoute-t-il, par « l'hymne qu'Aristophane met dans la bouche des ini- « tiés, qu'ils invitaient, dans leurs chants, Iacchus à « prendre part à leurs danses, ou plutôt à leur servir « d'interprète auprès de Cérès (1). » On rapportait ensuite à Athènes la statue du dieu (*c*).

Ce sixième jour, consacré à Iacchus, était le plus célèbre de tous. Mais il ne faut qu'un peu de réflexion pour voir que cette procession, devenue par la suite si fameuse, n'était dans le principe qu'une addition, étrangère aux mystères d'Éleusis : elle n'avait en effet aucun rapport avec le fond des mystères, comme on peut s'en convaincre aisément; mais elle décèle d'une manière incontestable l'agrégation du culte secret de Bacchus aux mystères de Cérès.

Les écrivains qui ont jusqu'à présent traité ce sujet, n'ont pas saisi ce point de vue, uniquement parce qu'ils n'avaient pas classé les trois Bacchus, et qu'ils s'obstinaient à ne pas les reconnaître tous les trois pour trois empreintes du même type. Beaucoup de mythographes

(1) *Myst. du pagan.* p. 200.

ont essayé de distinguer Iacchus de Bacchus ; mais cette tentative est restée inutile. Il est évident que les trois Bacchus sont des imitations *successives* du même modèle, imitations appropriées à l'esprit du temps et à la situation locale de la Grèce.

L'identité de Bacchus et de Iacchus une fois prouvée, une grande clarté se répand sur tous les rapports de la mystagogie ancienne. Tous les mystères de la Grèce devaient, sans doute, tendre vers Éleusis, considérée comme le vrai dépôt et le centre de toute la mysticité du polythéisme ; il est donc clair que des rapports intimes devaient subsister entre les cultes secrets des principales divinités. Comme celui de Bacchus procédait de la même origine et vraisemblablement du même type que les Éleusinies, les Dionysies ont dû se rapprocher des mystères de Cérès avec une grande facilité. Il y a dans l'emploi de Iacchus, emploi si distinct du fond des Éleusinies, quelque chose qui décèle plutôt une agrégation postérieure qu'une identité parfaite. L'idée du *médiateur* dans Iacchus (1) porte tous les caractères de la nouveauté ; les cérémonies en son honneur semblent elles-mêmes une simple extension du culte de Cérès. Iacchus n'habitait pas Éleusis ; ce qui pourrait indiquer qu'il ne participait pas essentiellement aux Éleusinies. Toutes ces circonstances combinées attestent la réunion des deux cultes dans un temps donné, réunion en quelque sorte *symbolisée* par l'admission de Iacchus aux cérémonies d'Éleusis.

Nous avons déjà prouvé que, des trois Bacchus, Iacchus était le seul qui eût pu se rapprocher de Cérès, sans déroger à ses fonctions et à sa physionomie. Aussi, cette réunion une fois opérée, Iacchus, devenu inutile

(1) Aristoph. *Ran.* v. 40 et seq.

dans la succession des *mythes* de Bacchus, se perd entièrement dans le culte de Cérès; il est probable même que ce troisième Bacchus ne fut imaginé que parce que les deux premiers offraient des formes trop déterminées pour les identifier avec le caractère d'une autre divinité. Le premier, comme nous l'avons dit, était trop oriental ou trop égyptien, le second trop *hellénisé*, pour pouvoir sortir des limites de leurs attributions respectives.

Une grande portion de la mythologie ancienne repose sur une partie inconnue de l'histoire. Le polythéisme, comme l'airain de Corinthe, se composait de mille éléments divers, et dans ce nombre étaient les traditions historiques; il est évident que beaucoup de combinaisons théogoniques ne représentent que des faits isolés, perdus dans la nuit des temps. Cette manière de *symboliser* des événements mémorables s'applique particulièrement à tout ce qui a rapport aux cultes secrets des diverses divinités. La plupart des cérémonies usitées se rattachaient ainsi, soit à des époques historiques, soit à des symboles particuliers, soit enfin à des événements dont l'histoire n'a pas conservé le souvenir.

Le polythéisme se partageant en deux grandes parts, le culte *ésotérique* présentait une foule immense de ramifications que nous ignorons tout à fait. L'histoire secrète du polythéisme ne nous est connue que par supposition; la grande moitié des annales religieuses du monde ancien est couverte d'un voile impénétrable (*d*). Contentons-nous de découvrir çà et là quelques points lumineux, moins propres à éclairer nos recherches, qu'à nous faire voir la grandeur et l'importance des objets décidément inaccessibles à nos tentatives. On peut même assurer que les anciens manquaient eux-mêmes de lumières sur beaucoup de matières relatives aux di-

vers caractères du polythéisme. A l'époque où commence l'histoire, les diverses gradations de la mystagogie, à peine nuancées, ne paraissaient plus que sous des symboles dont le vulgaire ne pénétrait pas l'essence. Il est donc très-probable que, dans cette partie, un rapprochement, de la nature de celui que nous avons établi entre Cérès et Bacchus, peut tenir lieu d'une démonstration historique.

Ajoutons à ces déductions, qu'il est vraisemblable que, dès le principe des Dionysies, les fonctions de l'*Hiérocéryx* étaient remplies par le pontife d'Éleusis. Il paraît aussi que le *Dadouque* qui assistait aux cérémonies du culte de Cérès, assistait également aux Dionysies (1) : la plupart des savants sont d'accord là-dessus. Cette preuve de fait est très-importante, puisqu'elle signale une communauté singulière entre les deux cultes, dès leur origine.

Nous terminerons nos recherches sur ce sujet, et tout cet écrit, en rapportant un passage de Nonnus, qui constate pleinement la réunion des cultes de Cérès et de Bacchus :

Καί μιν Ἐλευσινίῃσι θεὰ παρακάτθετο Βάκχαις.
Ἀμφὶ δὲ κοῦρον Ἴακχον ἐκυκλώσαντο χορείῃ
Νύμφαι κισσοφόροι Μαραθωνίδες· ἀρτιτόκῳ δὲ
δαίμονι νυκτιχόρευτον ἐκούφισαν Ἀτθίδα πεύκην,
καὶ θεὸν ἱλάσκοντο μεθ' υἱέα Περσεφονείης,
καὶ Σεμέλης μετὰ παῖδα· θυηπολίας δὲ Λυαίῳ
ὀψιγόνῳ στήσαντο καὶ ἀρχεγόνῳ Διονύσῳ,
καὶ τριτάτῳ νέον ὕμνον ἐπεσμαράγησαν Ἰάκχῳ·
Καὶ τελεταῖς τρισσῇσιν ἐβακχεύθησαν Ἀθῆναι,

(1) *Recherches sur les Myst.* § VII, art. 3, p. 430.

καὶ χορὸν ὀψιτέλεστον ἀνεκρούσαντο πολῖται,
Ζαγρέα κυδαίνοντες ἅμα Βρομίῳ καὶ Ἰάκχῳ (1).

« Et la déesse (*Pallas*) remit l'enfant (*le troisième Bacchus*) aux prêtresses d'Éleusis. Les nymphes de Marathon, couronnées de lierre, formèrent des danses autour du jeune Iacchus. Pour célébrer sa naissance, elles agitèrent pendant la nuit la torche attique, et se rendirent le dieu propice après le fils de Proserpine (Zagreus), après le fils de Sémélé (Bacchus le Thébain). Elles instituèrent des sacrifices en l'honneur de l'ancien et du nouveau Bacchus, et adressèrent un nouvel hymne au troisième Iacchus. Athènes célébra de triples mystères, et ses citoyens formèrent un chœur en l'honneur de Zagreus, de Bromius et de Iacchus. »

Ce passage réunit tous les caractères de l'authenticité; seul il suffit pour donner une base solide à nos conjectures. Les connaisseurs savent que Nonnus joignait à son talent poétique une immense érudition mythographique qui s'était principalement portée sur toutes les nuances du *mythe* de Bacchus. En dépouillant ce tableau des couleurs de l'imagination, on reconnaît le *fait historique* et la *tradition locale* qui y ont servi de canevas.

Observons ici, en outre, que Minerve, qui remet Iacchus aux prêtresses d'Éleusis, est vraisemblablement, dans la pensée du poëte, le symbole de la ville d'Athènes, dont elle était la divinité tutélaire. Nous avons vu, en effet, que Iacchus résidait à Athènes, et qu'il était de là porté en pompe à Éleusis, le sixième jour des initiations. On ne doit négliger aucune indication, même la plus légère, quand il s'agit d'une matière aussi déliée

(1) *Dionys.* l. XLVIII, v. 958.

et aussi symbolique que la mystagogie des anciens.

M. de Villoison a fait usage de cet endroit des Dionysiaques de Nonnus (1); mais ce savant helléniste s'est contenté de l'expliquer sous le rapport des trois Bacchus. Ni lui, ni M. de Sainte-Croix, n'ont fait attention à cette alliance du culte secret de Cérès et du culte secret de Bacchus, alliance qui répand un jour si nouveau sur toute l'histoire de la mystagogie ancienne.

(1) L'opinion de M. de Villoison à cet égard se trouve exprimée dans une des notes qu'il a ajoutées aux Recherches sur les mystères du paganisme de M. de Sainte-Croix, et qu'il a mises sous le nom de ce savant, à son insu. Dans cette note, M. de Villoison a adopté les réflexions d'un autre homme de lettres, qui avait écrit, sur les marges d'un exemplaire des Dionysiaques, un commentaire sur le passage précédemment cité de Nonnus, et qui s'était exprimé ainsi : *Nonnus certe accurate tres Bacchos distinguit, Proserpinæ, Semeles et Auræ filium. Alii Iacchum cum Semeles filio confundunt. Optime Nonnus, qui tres Bacchos tribus Atheniensium Dionysiacis applicuit, quot fuisse auctores passim testantur, etc.* (Recherches sur les mystères, § III, art. 5, p. 120).

NOTES.

SECTION PREMIÈRE.

(*a*) Il faut consulter, sur les mystères de Samothrace, l'ingénieuse dissertation du docteur Munter, évêque de Seelande, publiée sous le titre suivant : *Erklärung einer griechischen Inschrift, welche auf die Samothracischen Mysterien Beziehung hat.* Kopenhagen, 1810. On y trouve que le savant Zoëga commençait, dans l'étude des monuments antiques, à diriger toute son attention sur les mystères. Si la mort n'avait pas interrompu ses travaux, les monuments qui ont rapport aux Éleusinies lui auraient procuré, sans doute, une ample moisson d'observations. Zoëga a le grand mérite d'avoir réuni toutes les notions connues sur l'écriture alphabétique des Égyptiens. Les dissertations de MM. Silvestre de Sacy et Akerblad sur l'inscription de Rosette faisaient espérer de voir enfin cette importante matière éclaircie; les recherches nouvelles de M. Étienne Quatremère semblent confirmer cette attente. L'application de la langue copte aux monuments de l'ancienne Égypte est probablement le procédé par le moyen

duquel on peut parvenir à la découverte de l'ancien alphabet égyptien.

(*b*) Si l'on analyse le caractère des idées mystiques que les anciens attachaient à Bacchus, et le caractère du culte de Cérès, on verra, d'une part, un état de rudesse et de licence farouche, et de l'autre, les éléments de la société se combinant avec les principes des lois et de l'ordre. J'ai tâché cependant de montrer, dans la sixième section, que le culte secret de Bacchus a plus d'un point de contact avec les mystères de Cérès.

(*c*) Cette vénération pour Cérès se retrouve dans les *Thesmophories* que célébraient les femmes d'Athènes dans le temple de Cérès-Thesmophore (législatrice). Il paraît qu'on les appelait *Thesmophories*, parce que, le dernier jour de la fête, les femmes portaient en pompe sur leurs têtes les livres des lois. On peut consulter sur ce sujet un savant mémoire de M. du Theil, *Mém. de l'Acad. des Inscrip.*, t. XXXIX, p. 203. Voyez aussi M. Clavier, *Histoire des premiers temps de la Grèce*, 1809, t. I, p. 31 et suiv.

(*d*) *Ego quidem nunquam tantum mihi sumam, ut, non dico annum, sed sæculum quo res Græcorum antiquissimæ acciderunt, definire ausim.* (Meiners, *Comment. Societ. reg. scient. Götting.*, vol. XVI, p. 217). — « Je « dirai seulement que l'origine des mystères remonte aux « temps les plus reculés de la Grèce, et se confond avec « celle de sa civilisation; et personne ne doit être assez hardi « pour en fixer l'époque. La langue d'Homère n'est pas celle « d'un peuple qui est récemment sorti de la barbarie. Défions- « nous des gens qui savent tout, et qui fixent des époques « dans les immenses déserts qui précèdent le cercle étroit « des temps bien connus : à l'ignorance seule appartient « une telle hardiesse. » (*Origine de tous les cultes*, t. II, part. II, p. 280.) Dupuis a fait sans doute un étrange

abus de son érudition; mais son avis n'en est pas moins d'un grand poids, quand il s'agit de la date d'un événement historique.

(*e*) Un marbre d'Oxford (*Marmor. Oxon.* ed. CHANDLER, tom. II, p. 21) place la fondation des mystères sous le règne d'Érechthée. LAMI, dans ses notes sur le Ier chapitre des Éleusinies de Meursius (*Opp. Meursii*, t. II, p. 547), conjecture que l'année, à moitié effacée sur le marbre, doit être 1399 avant J.-C. On fait vivre Homère 990 ou 1000 ans avant J.-C.

(*f*) En parlant ici des écrits d'Homère, nous ne comprenons pas sous ce titre les hymnes homériques, généralement reconnus pour pseudonymes, qui sont moins des productions originales du siècle d'Homère, que des fruits tardifs de son école.

(*g*) Cette discussion, qui a beaucoup occupé les critiques, n'est peut-être pas encore terminée. En 1777, M. SCHNEIDER, jeune encore, attaqua l'authenticité des poésies orphiques avec tant de force, que le célèbre RUHNKENIUS se crut obligé d'entrer en lice : il paraît cependant que ce ne fut pas moins par conviction, que par la crainte de voir ébranler l'autorité du système philologique établi depuis si longtemps. HERMANN, dans sa belle dissertation annexée à son édition des poésies orphiques (*Orphica*. Lipsiæ, 1805, in-8°, p. 676), dit : *Igitur neminem hac ætate tam in antiquis litteris rudem inveniri arbitror, qui cum Gesnero hæc scripta quæ Orphei nomen præ se ferunt, vel unius omnia scriptoris esse, vel dictionem habere Homericam, sibi persuadeat. Hymni quidem quin et Argonauticis Lithicis antiquiores sint, dubitari non potest; quamquam etiam in hymnis sunt qui recentioris ætatis non dubia contineant indicia.* L'opinion de HERMANN, dans ce cas, est d'autant plus décisive, qu'il s'est particulièrement occupé des fragments d'Orphée. Honneur au pays qui possède en-

encore HEYNE (1), WOLF, HERMANN et SCHNEIDER!

Il est assez curieux de consulter sur Orphée un ouvrage imprimé à Paris en 1808, sous le titre *d'Homère et Orphée*, par M. DELILLE DE SALES. L'auteur, qui veut *apprendre à la jeunesse à cultiver les champs de l'aride antiquité*, mais qui n'a *point fait divorce avec son cœur*, y parle de « l'affabilité et des grâces d'Orphée, dont les prêtres égyp- « tiens furent enchantés. » Il conjecture « que ce héros de « l'amour conjugal tira Eurydice d'une maladie jugée mor- « telle par les empiriques du temps, et qu'il ne la reperdit « que pour avoir voulu se montrer époux, avant d'avoir « affermi sa convalescence. » Il assure aussi qu'Orphée était fils d'un roi, *parce qu'il le dit lui-même dans ses Argonautiques* : et qu'il était père de Musée, *si connu par le beau poëme de Héro et Léandre*. Il est fâcheux, pour l'exactitude de ce merveilleux calcul, que le poëme de Musée ne remonte, tout au plus, qu'au VIe siècle de l'ère chrétienne. Si cette manière d'étudier les anciens trouvait des imitateurs, il serait à craindre de voir renaître, sous une forme nouvelle, l'esprit qui régnait dans la littérature à l'époque où l'on disputait sur les anciens et les modernes : disputes déplorables et ridicules, que Fontenelle voulait terminer par un arrêt bien digne de la cause, en disant que toute la question se réduisait à savoir si les arbres qui étaient autrefois dans nos campagnes, étaient plus grands que ceux d'aujourd'hui.

(*h*) Le scoliaste d'Apollonius de Rhodes (*Argon.* I, 917) rapporte qu'Agamemnon, inquiet de l'insubordination des Grecs devant Troie, s'était fait initier, et qu'Ulysse avait

(1) Cet illustre philologue est mort à Goettingue le 11 juillet 1812. Peu de jours avant sa fin, il m'écrivit une dernière lettre par laquelle il m'annonçait la réception de cet écrit dans les termes les plus flatteurs. L'estime d'un homme tel que HEYNE est un titre dont il est permis de s'enorgueillir.

été aussi initié à Samothrace : mais ce témoignage n'a aucune valeur, et ne saurait être comparé au silence d'Homère. L'absence totale des idées mystiques dans Homère me semble, en outre, une preuve évidente de la fidélité scrupuleuse avec laquelle les *Rhapsodes* et les *Diascévastes* ont traité, sous le rapport historique, la tradition primitive. Les imitateurs d'Homère, comme nous en voyons la preuve dans Quintus de Smyrne, ont mis le plus grand soin à conserver la couleur homérique.

SECTION DEUXIÈME.

(*a*) Voyez sur ce sujet les cinq mémoires de M. l'abbé Mignot. (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. XXXI.) Ce savant académicien combat avec une force singulière l'hypothèse qui fait de l'Égypte le centre de la civilisation. Il prouve que les Indiens ne sont jamais allés chercher leurs lumières en l'Égypte. On ne saurait trop admirer la sagacité avec laquelle l'auteur a deviné, pour ainsi dire, les découvertes nouvelles; s'il avait eu connaissance du sanscrit et des matériaux qui sont actuellement à notre disposition, il aurait complété son travail, en prouvant que les Égyptiens ont tout emprunté de l'Asie. Il ne faut pas s'arrêter à concilier quelques légères oppositions, soit dans le culte religieux, soit dans la police civile : il est clair que partout les notions et les coutumes locales s'allient aux idées étrangères, et les dénaturent souvent.

(*b*) Il est très-remarquable que le prêtre de Saïs que Platon fait parler dans son dialogue intitulé *Timée*; commence l'histoire de son pays par celle de l'Atlantide. Bailly avait déjà fait cette même observation. C'est

une preuve formelle que les Égyptiens savaient qu'ils n'étaient pas *Autochthones;* ce qui ne prouve pas pourtant qu'ils aient connu leur véritable origine. Les prêtres égyptiens passaient pour une colonie asiatique, même parmi les anciens. Zonare dit, en parlant de la science des Égyptiens : Ἐκ Χαλδαίων γὰρ λέγεται φοιτῆσαι ταῦτα πρὸς Αἴγυπτον, κἀκεῖθεν πρὸς Ἕλληνας. « Toutes ces choses vinrent, dit-on, de Chaldée en Égypte, et de là en Grèce. » *Ed. du Cange.* Venet., 1729. *tom.* I, *pag.* 14.

(*c*) Voici un fait qui constate les anciens rapports de l'Inde et de l'Égypte, et qui n'a pas encore été relevé; il est consigné dans Eusèbe (*Præp. evang.*, l. III, p. 115): Τὸν Δημιουργὸν, ὃν Κνὴφ οἱ Αἰγύπτιοι προσαγορεύουσιν, τὴν χροιὰν ἐκ κυανοῦ μέλανος ἔχοντα, κρατοῦντα ζώνην καὶ σκῆπτρον (λέγουσιν). C'est-à-dire : « Les Égyptiens représentaient le « Démiourgos Kneph de couleur bleue, tirant sur le noir, « avec une ceinture et un sceptre. » Il est impossible de ne pas reconnaître dans cette image le *Vischnou* indien. Dans la mythologie des Indous, dit Wilford (*Asiatic Researches*, vol. III, pag. 571), la carnation de Brahma est rouge, celle de Vischnou bleu azur foncé, celle de Hâra blanche. Nous savons de plus par les *Pourânas*, que Vischnou avait l'Égypte sous sa protection spéciale. Wilford dit ailleurs : « Osiris of a black complexion is Vishnu. » (*As. Res.*, vol. XI, pag. 94.) Il faut observer que le titre de Kneph a été aussi souvent confondu avec le nom d'Osiris, que le titre d'Iswara l'a été avec le nom de Brahma, Vischnou et Siva, comme nous le verrons plus bas. Sans attacher beaucoup d'importance aux déductions étymologiques, ne pourrait-on pas trouver quelque analogie entre le mot grec κνέφας, qui signifie *obscurité*, d'où dérive le verbe κνεφάζω, *j'obscurcis*, et le nom égyptien de Kneph, *le dieu obscur ou noir?* On prétend que *Kneph* signifiait en égyptien *le bon génie*,

l'ἀγαθοδαίμων des Grecs et des Phéniciens. *Voyez* Th. Gale *in Jamblich.*, p. 301.

(*d*) « Si nous considérons *Osiris*, non pas comme un « nom, mais comme un titre, nous lui trouverons une par- « faite affinité avec *Iswara*, le dieu suprême chez les In- « diens; affinité qui constate l'étroite coïndence des deux « religions. Les attributs de la divinité furent, avec le temps, « érigés en divinités : et leurs adorateurs, se divisant en « sectes, adoptèrent, soit Brahma, soit Vischnou, soit Siva. « La secte de Brahma réclamait la supériorité, en qualité de « principe productif; mais les sectateurs des deux autres « principes se liguèrent entre eux, et finirent par détruire en- « tièrement le culte de Brahma. La secte de Siva, qui était « la plus nombreuse, réclama à son tour pour Siva le titre « exclusif d'Iswara. Enfin, la secte de Vischnou sortit de son « obscurité, et, liguée avec les sectateurs de *Sacti*, principe « passif ou femelle, elle détruisit et abolit le culte de Siva, « et devint la religion dominante. Telle est aussi l'histoire « des sectes religieuses en Égypte; car, si l'on substitue « Osiris à Brahma, Horus à Vischnou, Typhon à Siva, et « Isis au principe passif, le tableau est complet sous tous « les rapports. » (Paterson, *On the origin of the Hindu religion.* As. Res., *vol. VIII, pag.* 44.) Ce rapprochement est d'autant plus précieux, qu'il donne la raison de toutes les variations qui se trouvent, tant dans les *mythes* indiens que dans ceux de l'Égypte.

(*e*) Le savant le Clerc (*Bibl. univ.*, tom. VI, pag. 87) croyait ces paroles phéniciennes, et les expliquait par *veiller et s'abstenir du mal.* Court de Gébelin (*Monde prim.*, tom. IV, pag. 323) les interprète ainsi : *Peuples assemblés, prêtez l'oreille*, en les déduisant de l'hébreu. Le célèbre Barthélemy, consulté par Larcher, le traducteur d'Hérodote, répondit, en 1766, que ces mots, étrangers à la langue grecque, lui semblaient égyptiens, parce que les mys-

tères d'Éleusis devaient être venus d'Égypte, et qu'il ne pouvait lui offrir que l'aveu de son ignorance. (*Voyage d'Anacharsis*, tom. V, notes, p. 538.)

(*f*) Voici le passage original d'Hésychius, au mot Κόγξ ὄμπαξ. ἐπιφώνημα τετελεσμένοις, καὶ τῆς δικαστικῆς ψήφου ἦχος, ὡς ὁ τῆς κλεψύδρας. Παρὰ δὲ Ἀττικοῖς, βλόψ. (*Ed. Alberti*, vol. II, pag. 290. (Au mot Πάξ, Hésychius explique πάξ par τέλος ἔχειν, où Tollius voulait lire λέγειν. Funger, l'un des annotateurs, dit : *Vox*, πάξ, *quatenus silentium significat, plane est Græca* (?), *non Romana. Cum enim silentium imponebant, aut quæ dicta erant, indicta vellent, tum* πὰξ *dicebant. Exstant sane hæc Diphili* (Athen. *Deipnos. Ep.* l. II, c. 26) :

Δειπνεῖ τε καταδὺς, πῶς δοκεῖς; Λακωνικῶς.
Ὄξους δὲ κοτύλην. Πάξ. Τί πάξ;

Falluntur qui admirationem eo significari volunt. Scaliger dit que l'on se servait de ce mot pour imposer silence, en mettant le doigt sur la bouche, et que l'on terminait une conversation par le mot πάξ : *Cum ex sermone præsentes dimitterent, tum* πάξ *dicebant.* (Auson. Tollii, 499.) Un grand nombre de passages de Comiques latins attestent le sens de cette exclamation et son emploi; témoin ce vers de Térence (*Heauton.*, act. IV, sc. III, v. 39) :

Unus est dies, dum argentum eripio : pax! nihil amplius.

Voyez le vers 50 de la même pièce, et dans Plaute, *Mil. glor.*, act. III, sc. I, v. 213; *Pseud.*, act. V, sc. I, v. 33; *Stich.*, act. V, sc. VII in fin.; *Trinum.*, act. IV, sc. II, v. 94, où Saumaise a voulu fort inutilement lire *tax*, en faisant, par une fausse analogie, procéder *pax* de *pago* et *tax* de *tago*. Le mot *pax* s'est conservé jusqu'à Ausone. Voyez à la fin de la pièce intitulée *Grammaticomastix* (Ed. Tollii, *pag.*

10.

495). Les dérivés grecs de ce mot sont, 1° πύπαξ, qui répond au mot *papæ*, signe d'étonnement ou d'admiration, d'où l'on a formé le verbe πυππάζειν employé par Aristophane (*Equit.* 677); 2° ἐπίπαξ ou ἐπίταξ, que quelques commentateurs expliquent par *à la suite,* et Hésychius par *à la gauche*; 3° ἀπόπαξ, que l'on rend par ξύμπαν et παντελῶς.

Le professeur MORGENSTERN, de Dorpat, a cité dans le journal qu'il publie (*Dörptische Beiträge*, 1814, pag. 462), un passage de Cicéron (*Somn. Scip.*, c. 2) ainsi conçu, d'après le texte d'Ernesti : *Hic cum exclamasset Lælius, ingemuissentque cæteri vehementius, leniter arridens Scipio : « Quæso, inquit, ne me e somno excitetis et parum rebus : Audite cætera.* » Dans ce passage, qui m'avait échappé quand je donnai mes deux premières éditions, les mots *parum rebus* sont évidemment corrompus : ALDE a rapporté que dans deux manuscrits ils étaient remplacés par *pax sit rebus;* ce qui a été adopté dans quelques éditions. GRÆVIUS proposa de lire : *Quæso, inquit, ne me e somno excitetis. Pax! verum audite cætera.* BOUHIER préférait *parumper* à *verum*. M. MORGENSTERN conjecture, avec beaucoup de vraisemblance, que le mot *pax*, que les copistes croyaient corrompu, s'est trouvé fondu dans la première syllabe de *parumper*, et que la dernière, par un déplacement de lettres, a été transformée en *rep.* ou *reb.*, dont on a fait *rebus*. Cet endroit de Cicéron confirme l'explication que j'ai proposée du mot *pax* (1). Je désirerais beaucoup que les sa-

(1) RAMUS avait adopté la leçon des manuscrits d'ALDE, *Pax sit rebus*, et il l'interprétait par *tacete*. Pour repousser cette leçon, GRONOVIUS dit qu'assurément Scipion se fût réveillé lui-même, s'il se fût servi d'une exclamation pour dire qu'on ne le réveillât pas. Cette raison est absurde. Ne peut-on pas dire *pax!* sans crier à tue-tête? Il est à remarquer que Planude avait trouvé la même leçon dans son exemplaire; car il traduit : ἀλλ' εἰρήνη ἤ τω (*lis.* ἔστω) τοῖς πράγμασιν, ὡς ἀκοῦσαι καὶ τὰ λοιπά.

vants qui sont à portée de consulter les manuscrits, prissent la peine de rechercher les passages des différents auteurs où se trouve le mot *pax,* que l'on a presque constamment repoussé des textes imprimés. Je présume que les prosateurs offriraient surtout une moisson abondante, par la raison que la mesure des vers rend l'exclusion d'un mot plus difficile et plus hardie, tandis que la prose souffre aisément les tentatives les plus bizarres.

Le mot *Konx* n'a pas franchi le seuil du temple d'Éleusis; mais la destinée du mot *pax* est fort singulière : tandis que son origine et sa véritable signification mystiques n'étaient peut-être connues que dans l'intérieur du sanctuaire de Cérès, ce mot, étranger à la langue grecque comme à la langue des Romains, avait pénétré dans la vie habituelle des peuples de l'antiquité. Placé le dernier dans la fameuse formule, il en contracta vraisemblablement la signification de *fin*, liée à celle de *silence*. Tout se réunissait d'ailleurs pour attacher à cette exclamation une idée de *discrétion* et de *mystère*. Ce fut sous ces fausses acceptions qu'elle circula, s'établit dans les langues anciennes et jusque dans nos dialectes modernes; car le mot *pax* dans ce sens est, sans nul doute, l'origine du mot *paix!* employé en français au lieu de *silence!*

Anquetil du Perron a observé que le mot que Théodore de Mopsueste (*Photii Bibl.*, éd. de Rouen, 1693, p. 199) traduit par τύχη, *fortune*, est *Bakht*, mot zend, conservé dans le persan, et qui signifie *fortune* ou *destin*. Comme le sanscrit et le zend ont un grand nombre de racines communes, le mot *bakht* est vraisemblablement le mot sanscrit *Pakscha*, qui, dans les dialectes vulgaires, se transforme, au rapport de Wilford, en *Vakht* ou *Vakhs,* et qui a la même signification que le mot zend.

Pour s'assurer encore mieux de l'identité du mot *Canscha* et du mot *Pakscha* avec les mots κὸγξ et πὰξ, il faut observer

que les deux mots sanscrits se prononcent, en dialecte vulgaire, *Cansch* et *Paksch*. Chaque consonne, dans l'alphabet *Dévanagari*, est censée contenir une voyelle inhérente, que l'on exprime assez bien par un *a* bref, et que l'on prononce nécessairement en lisant le sanscrit, à moins qu'un signe particulier ne soit ajouté au bas de la lettre : ainsi *Parama* se prononce *Param*, lorsque le signe est ajouté à la finale.

Cette règle s'observe dans le bhàkha ou bhâsha, le prâcrit et le bengali, si ce n'est que dans les dialectes vulgaires, la voyelle inhérente d'une consonne finale est presque toujours omise : de manière qu'en prâcrit on dit *Ram* (le dieu ainsi nommé), et non *Rama*, comme on le dirait en sanscrit; et qu'en bengali on prononce *Git Govind* (le beau poëme de Jaya Déva sur les amours de Crischna et de Rhadi), et non pas *Gita Govinda*, comme il faudrait de toute nécessité le prononcer en sanscrit.

Nous présenterons encore une observation : si, d'un côté, l'on peut désirer que, dans l'explication donnée par WILFORD, le mot ὄμπαξ corresponde à un *seul* mot sanscrit, de l'autre, on peut objecter qu'une formule d'une si haute abstraction, composée de *trois* paroles, est beaucoup plus dans l'esprit de la philosophie des nombres, vu qu'elle retrace, en quelque façon, l'idée favorite et caractéristique de la trinité dans l'unité. Il est inutile d'ajouter que les Grecs ont pu facilement écrire en deux mots ce qui, dans le principe, se divisait en trois.

Ces considérations donnent sans doute quelque intérêt de plus à la conjecture de WILFORD; mais, quelque ingénieuse que soit son explication, nous ne prétendons pas nous en appuyer pour décider si les mystères sont originaires de l'Inde, ou si l'Inde les a empruntés à quelque autre partie de l'Orient. Nous ne prétendons pas déterminer non plus si la *forme extérieure* des mystères, tels que nous les con-

naissons, n'appartient pas exclusivement à la Grèce; ce qui peut s'accorder parfaitement avec notre hypothèse touchant leur véritable origine. En général, de semblables recherches n'auraient d'autre résultat que des hypothèses en pure perte. Il serait plus important de chercher les traces des mystères dans le système religieux des Indiens. Excepté la formule expliquée par Wilford, on n'y a découvert, ce nous semble, aucun autre vestige de semblables institutions. On peut espérer, il est vrai, que la paix qui vient d'unir le monde entier, donnera une nouvelle activité aux travaux des *Indianistes* anglais. Tout ce que les Anglais avaient fait dans l'espace de sept à huit ans nous était presque entièrement inconnu. C'est avec surprise et admiration que l'on voit le développement continu des études orientales, soit en Angleterre, soit dans les possessions anglaises aux Indes. Un nombre prodigieux de lexiques et de grammaires, l'impression des textes originaux, et surtout l'état florissant du collége fondé en 1800 au Fort-William, à Calcutta, en sont la preuve la plus manifeste. Espérons que les érudits de tous les pays de l'Europe s'uniront aux érudits anglais, pour le progrès des connaissances générales; elles sont le patrimoine de tous et de chacun. L'Allemagne, qui a si bien mérité de l'esprit humain, ne restera pas en défaut. Au milieu des convulsions politiques, elle a sauvé en Europe le flambeau de la philologie grecque et orientale; elle ne renoncera pas à l'un des plus beaux fleurons de sa couronne littéraire. Louis XVIII, qui a connu le prix des lettres dans sa royale adversité, vient de fonder au Collége de France deux chaires nouvelles, l'une de sanscrit, l'autre de chinois; ce qui complète, en quelque façon, le cours de l'École spéciale établie près la Bibliothèque royale de Paris. Cet exemple ne tardera pas à être suivi; une noble émulation sera sans doute le résultat de tant d'efforts réunis. J'avais déjà hasardé ce vœu à une époque où il pouvait paraître chimérique. Les espérances consignées dans

au premier Essai, publié en 1810, sous le titre de *Projet d'une Académie Asiatique*, vont peut-être s'accomplir. Je ne terminerai pas cet article sans remercier publiquement M. Langlès, si connu par ses grands travaux et la rare libéralité de ses principes littéraires, de la manière honorable et flatteuse dont il a bien voulu parler de mon *Projet d'une Académie Asiatique*, lorsqu'il fut chargé par la troisième classe de l'Institut de France d'examiner cet ouvrage, ainsi qu'il l'a témoigné dans un des numéros du *Mercure étranger*.

SECTION TROISIÈME.

(*a*) Il est très-remarquable que la plupart des théologies anciennes commencent par une chute que précède un combat. Le premier événement de la tradition indienne est la lutte de Brahma et de Mahadéva, terminée par la chute du premier. En Égypte, Osiris avait été tué par Typhon; Isis venge la mort de son époux, par un combat opiniâtre qu'elle livre au meurtrier d'Osiris. On sait que Typhon était le mauvais principe (Plut., *de Iside et Osiride*, p. 113 et seq.), comme Isis la nature personnifiée, la déesse universelle, φύσις παναίολος, πάντων μήτηρ. (Gruter, *Inscript.*, p. XXVI, 10.) Je ne prétends pas établir un système sur ces faits: mais que l'on y joigne que les plus anciennes cérémonies religieuses ont été des cérémonies de deuil; que l'on pleurait Adonis en Phénicie, comme on pleurait Osiris en Égypte; qu'il est prouvé qu'Adonis et Osiris étaient le même personnage (Selden, *de Diis Syr.*, syntagma II: *Eumdem enim Osiridem et Adonin intelligunt omnes*); que leurs fêtes, exactement semblables, se partageaient en trois parties, de la perte ou de la disparition, ἀπόλεσις, ἀφανισμὸς, de la re-

cherche, ζήτησις, et de l'invention, εὕρησις, et l'on verra peut-être dans ces *mythes* et dans ces usages les traces d'une de ces grandes traditions religieuses qui ont pénétré partout. Il est évident que, loin de se conserver dans leur pureté, ces traditions se confondirent bientôt avec la doctrine des deux principes coexistants, doctrine qui a été la base de presque toutes les idées religieuses et philosophiques des anciens. Les explications que l'on a données jusqu'à présent de ces *mythes* primitifs ne sont, ni assez irrécusables, ni assez satisfaisantes, pour ne pas donner lieu à de nouvelles conjectures.

(*b*) Ce qui s'oppose le plus à l'investigation des faits mythologiques les plus simples, c'est la multitude de systèmes que l'on ne cesse d'établir sur le système religieux des anciens. On peut sans doute l'expliquer par des moyens tout à fait opposés, et d'une manière également plausible. Ainsi les uns ont tout ramené à l'agriculture; d'autres, à l'astronomie; d'autres, à l'histoire. Nous apprenons par l'exemple d'Évhémère (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, t. VIII, p. 107) que les anciens s'étaient déjà livrés à ce genre de commentaires. Ces différentes manières d'expliquer le même système mythologique proviennent presque toujours des changements qu'ont éprouvés les symboles. Le polythéisme était essentiellement figuratif. Un grand nombre de pratiques religieuses représentaient la même notion morale ou historique; souvent elle se trouvait exprimée en différents lieux par des symboles différents. Ainsi l'on retrouve partout les traces d'un culte rendu au soleil; et, en effet, beaucoup de symboles se rapportent à la source de la lumière et de la fécondité : mais le soleil lui-même n'était que le plus grand et le plus ancien symbole de la Divinité, reçu par tous les peuples; de manière que si ces symboles et ces monuments désignent quelquefois un culte rendu au soleil matériel, bien plus souvent ils sont un témoignage que l'idée de l'unité

et de l'immatérialité de Dieu s'était conservée au milieu du polythéisme, peut-être même à sou insu. Il ne faut donc pas s'arrêter à la première explication qui se présente; il faut voir si l'idée expliquée n'est pas elle-même l'enveloppe d'une autre idée. Sans cette précaution, les erreurs les plus graves et les systèmes les plus incohérents se multiplient promptement.

(*c*) Il y a plusieurs écueils à éviter dans l'étude de l'antiquité. Après l'abus de l'étymologie, rien de plus funeste que l'abus des confrontations historiques. Cette manie a égaré les hommes les plus savants. Ainsi le fameux évêque d'AVRANCHES a vu une analogie parfaite entre Moïse et Adonis; FOURMONT, entre le patriarche Jacob et le Typhon des Égyptiens; le P. PAULIN DE SAINT-BARTHÉLEMI, entre Ménou, le législateur indien, et Noé. Il ne faut pas oublier le ministre protestant CROESE, qui, dans un gros livre intitulé, *Homerus Hebræus*, a démontré que les héros d'Homère sont tous des personnages de la Bible. Selon lui, il est prouvé, par mille circonstances, qu'Ulysse chez la nymphe Calypso est Loth avec ses filles.

(*d*) *Non semel quædam sacra traduntur; Eleusis servat quod ostendat revisentibus. Rerum natura sacra sua non simul tradit : initiatos nos credimus; in vestibulo ejus hæremus. Illa arcana non promiscue nec omnibus patent; reducta et in interiore sacrario clausa sunt.* Senec. *Quæst. nat.*, VII, cap. 31. Platon, pour exprimer le petit nombre de ceux qui avaient pénétré le vrai sens des initiations, dit: Εἰσὶ γὰρ δὴ, φασὶν οἱ περὶ τὰς τελετὰς, ναρθηκοφόροι μὲν πολλοὶ, Βάκχοι δέ τε παῦροι. *In Phædon.* § 13.

(*e*) Le grand principe sur lequel reposait le polythéisme était, comme WARBURTON l'a savamment démontré, l'admission de toutes les idées religieuses. « Le maître de l'univers semble, dit Thémistius, se plaire dans cette diversité « de cultes. Il veut que les Égyptiens l'adorent d'une ma-

« nière, les Grecs d'une autre, les Syriens d'une troisième; « encore tous les Syriens n'ont-ils pas le même culte. » (*Orat.* XII, éd. de Hardouin, p. 160, A.)

(*f*) Le temple de Cérès à Éleusis était si respecté, que Xerxès, l'ennemi déclaré des dieux de la Grèce et le destructeur de leurs temples, l'épargna, s'il faut en croire Aristide (*Orat. Eleus.*, tom. I, p. 451, C). Alaric le détruisit de fond en comble, l'an de J. C. 396. Les prêtres furent dispersés : plusieurs périrent par l'épée des barbares : il y en eut qui moururent de douleur; de ce nombre fut le célèbre Priscus d'Éphèse, autrefois chéri de l'empereur Julien, et qui était alors âgé de quatre-vingt-dix ans. (Le Beau, *Hist. du Bas-Empire*, tom. VI, p. 48.) M. d'Ansse de Villoison a copié à Éleusis plusieurs inscriptions. (*Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tom. XLVII, p. 283 et suiv.) M. de Chateaubriand a parcouru les ruines d'Éleusis, à l'endroit où se trouve maintenant le bourg de Leptina. Il ne paraît pas que ces ruines aient beaucoup frappé, par leur beauté, l'éloquent voyageur. (*Itinéraire de Paris à Jérusalem*, tom. I, p. 157-163).

(*g*) Le comte de Stolberg, auquel on ne contestera pas, sans doute, une haute piété et de grandes lumières, a adopté, dans son excellente histoire de la religion chrétienne, l'hypothèse qui transporte dans l'Orient le germe des mystères de la Grèce, et qui les fait découler des premières notions révélées. (*Erster Band, vierte Beilage; uber die Quellen morgenländischer Ueberleiferungen*, 438 473.)

(*h*) Jamais le secret des mystères ne fut révélé que par quelques personnes, dévouées aussitôt à la mort et à l'exécration publique (*Meurs. in Eleus.*, cap. 20) : car la loi n'était pas satisfaite par la perte de leur vie et la confiscation de leurs biens; une colonne exposée à tous les yeux perpétuait le souvenir du crime et de la punition. (*Voyage d'Anach.*, tom. V, chap. 58.) L'opinion, plus forte que les lois, re-

poussait le coupable. Horace, qui était *parcus deorum cultor et infrequens*, dit :

.....Vetabo, qui Cereris sacrum
Vulgarit arcanæ, sub isdem
  Sit trabibus, fragilemve mecum
Solvat phaselum.

Lib. III, 2. 26.

Eschyle, accusé d'avoir révélé quelque chose des mystères, n'échappa au ressentiment du peuple qu'en prouvant qu'il n'était pas initié. (Clem. *Strom.* II, 416.) La tête de Diagoras fut mise à prix. On trouve dans Plutarque le récit de tout ce qui arriva à Alcibiade, pour avoir imité les cérémonies des mystères. Aristote fut accusé d'impiété par l'Hiérophante, sous prétexte qu'il avait profané les mystères de Cérès, en sacrifiant, suivant les rites d'Éleusis, à Pythias, fille adoptive de l'ennuque Hermias qui gouvernait la Lydie au nom du roi de Perse. A la suite de cette accusation, Aristote se retira à Chalcis en Eubée, où il mourut. (Diog. Laert. *in Aristot.*)

(*i*) BARTHÉLEMY se rapproche beaucoup de WARBURTON, dans l'explication qu'il donne des mystères (*Voyage d'Anach.*, tom. V, chap. 68). Dans une note placée à la fin du volume, après avoir prouvé l'interpolation de la Palinodie attribuée à Orphée, il ajoute : « En ôtant à WARBURTON « ce moyen si victorieux, je ne prétends pas attaquer son « opinion sur le secret des mystères, qui me paraît fort « vraisemblable. »

(*j*) STARK (*über die Myst.*, cap. V, p. 76) conjecture que Socrate avait refusé de se faire initier, dans la crainte qu'en découvrant les grandes vérités de la philosophie, il ne fût accusé de trahir la doctrine des mystères. Cette hypothèse ingénieuse établit une grande conformité entre le but secret des mystères et celui des philosophes. Cette con-

formité peut être révoquée en doute. La philosophie avait aussi sa doctrine ésotérique; mais celle-là devait consister plutôt en spéculations hardies qu'en traditions religieuses. La philosophie et les mystères se rencontraient dans leur commun mépris pour le culte populaire : mais l'opposition de la philosophie et de la mystagogie sur tous les autres points n'en est pas moins un fait positif. On s'accorde assez généralement à regarder le Socrate de Platon comme un personnage tout à fait *idéalisé*. Ce qui confirme cette observation, ce sont les éloges des mystères, que Platon met fréquemment dans la bouche de son maître; témoin deux beaux passages du *Phédon*. (Plat. *Opp.*, tom. I, ed. Bip., p. 140 et 157.)

(*k*) « J'ai vu, dit Denys d'Halicarnasse, des théâtres en« tiers se soulever pour un battement manqué, pour un « temps, pour une prononciation qui ne tombait pas au « point juste. » (*Traité de l'arrangement des mots ;* traduction de Batteux, 1788, pag. 57.)

SECTION QUATRIÈME.

(*a*) « Nous ne saurions assigner, dit Warburton, une « cause plus réelle aux abus et à l'horrible corruption des « mystères, outre le temps qui corrompt et déprave toutes « choses, que l'heure à laquelle les initiations étaient célé- « brées, et le silence profond dans lequel elles étaient ense- « velies. La nuit donna lieu aux hommes corrompus d'es- « sayer des actions honteuses, et la certitude du secret les « engagea à continuer. L'inviolabilité de ce secret, qui favo- « risait les abus, en déroba la connaissance aux magistrats, « jusqu'au temps où il ne fut plus possible de les réformer. » (*Div. Leg.*, tom. I, l. II, sect. 4.)

(*b*) Apollonius de Tyane, sans appartenir proprement à telle ou telle école, n'en fut pas moins un personnage très-actif dans le grand système d'opposition. Gibbon a dit d'Apollonius que nous ne saurions décider aujourd'hui s'il fut un sage, un imposteur ou un fanatique. Sa vie, par Philostrate, est un tissu de traditions et de fables, qui n'est pas cependant dénué d'intérêt.

(*c*) Les Platoniciens, tels que Plotin et Porphyre, ont sou-

tenu qu'Ammonius Saccas, né dans la religion chrétienne, était retourné au polythéisme. Eusèbe et saint Jérôme assurent qu'il persévéra dans sa croyance. Parmi les modernes, Brucker s'est rangé du côté des platoniciens; le pieux et savant le Nain de Tillemont, du côté des docteurs chrétiens. Mosheim a cru qu'Ammonius avait fait un mélange de la religion chrétienne et de l'éclectisme.

(*d*) Il y a eu deux Celses, tous deux épicuriens : l'un sous Néron, l'autre sous Hadrien et ses successeurs. Celui-ci avait écrit contre le christianisme un ouvrage qu'Origène a réfuté.

(*e*) Ce symbole est de la plus haute antiquité. Les Indiens l'ont toujours employé. Le P. Paulin de Saint-Barthélemi a tiré du musée de Borgia, et publié dans son *Systema Brahmanicum*, une *Yoni* (*matrix*) sous la figure d'un triangle dans une fleur de lotos. Voyez sur les symboles indiens un fragment de Porphyre, rapporté par Stobée *in Eclog. phys.*, l. I, cap. 4, § 56, et inséré dans le *Porphyre* de Holstenius, p. 182.

(*f*) Un théologien protestant du xvii[e] siècle accuse les pythagoriciens et les platoniciens, jusqu'à Marsilius Ficinus inclusivement, d'avoir été d'habiles sorciers, très-familiers avec le diable. (Colberg's *Platonisch-Hermetisches Christenthum*, Frankfurt und Leipzig, 1690, tom. I, p. 168 et seq.) Il faut observer que la doctrine des platoniciens se maintint fort longtemps en vigueur. Vers le milieu du xv[e] siècle, *Gemistus Plethon*, un des derniers d'entre eux, entreprit d'établir un nouveau système de religion, dans le goût de ses maîtres. Gennadius, patriarche de Constantinople, ayant censuré cet ouvrage, le livra aux flammes. Un manuscrit de la Bibliothèque du roi contient une lettre dans laquelle le patriarche expose la doctrine de Pléthon; c'est tout ce qui en reste. Voyez sur ce manuscrit une dissertation de M. Boivin, curieuse, mais trop succincte. (*Mém. de*

l'Acad. des inscript., tom. II, pag. 715.) Gémistus Pléthon fut placé à la tête de l'*Académie Platonicienne* fondée à Florence par Côme de Médicis. (Voyez Heeren's *Gesch. der class. Litt.*, tom. II, p. 35 et seq.; Roscoe's *Life of Lorenzo di Medici*, 1806, vol. I, p. 49.)

(*g*) Une lecture suivie des Nouveaux-Platoniciens fera juger de la vérité du tableau dont je ne présente ici que les traits principaux. Tout concourt à rendre cette lecture difficile; la nature du sujet, l'élévation et l'obscurité du style, la rareté des matériaux, la diversité des jugements, l'indifférence même de la critique pour les matériaux que nous possédons encore. Il n'existe qu'une seule édition grecque de Plotin, celle de Bâle (1580); une de Proclus, assez médiocre, imprimée à Hambourg en 1618; une de Iamblique, avec les notes de Th. Gale (Oxford, 1678). Porphyre et Maxime de Tyr ont été réimprimés plus souvent : l'une des éditions les plus complètes du premier, est celle de Lucas Holstenius (Cambridge, 1685). Nous avons plusieurs éditions de Maxime de Tyr, depuis la première de Henri Étienne (1557), jusqu'à la dernière, publiée par Reiske (1774). Il faudrait y joindre nécessairement les écrits de l'empereur Julien, qui n'ont pas été réimprimés en entier depuis l'édition de Spanheim en 1696, ainsi qu'un choix de morceaux pris dans Libanius et dans Thémistius : le premier a trouvé un assez grand nombre d'éditeurs. Mais tous ces ouvrages, aussi bien que ceux des autres platoniciens, sont rares et coûteux; l'exécution typographique n'en est souvent ni belle ni correcte; la critique des anciens éditeurs répond rarement à l'attente du lecteur. En un mot, une *collection de platoniciens* reste encore à faire. Dirigée par des savants distingués, enrichie de tous les secours que l'on possède maintenant, elle ferait époque dans l'étude des lettres et de la philosophie. *Exoriare aliquis*..... (1).

(1) M. Creuzer, professeur à Heidelberg, prépare une édition com-

(*h*) M. Goerres, auteur de l'ouvrage intitulé *Mythengeschichte der asiatischen Welt* (Heidelberg, 1810), a fait quelques tentatives dans ce genre; mais elles me paraissent prématurées. On trouve dans les *Mémoires de l'Académie des inscriptions* (t. XLVII, p. 53), qu'un académicien, M. l'abbé Fénel, s'était flatté de trouver dans les écrits de Platon et de ses prétendus disciples, les Nouveaux-Platoniciens, le secret des anciens mystères. Il avait lu quelques remarques sur ce sujet à l'Académie; mais elles n'ont jamais été imprimées. Le principe adopté par M. l'abbé Fénel devait, de toute nécessité, l'égarer. Nous aurions peut-être obtenu quelques recherches *collatérales*, fort précieuses; mais le fond de la question eût été obscurci par un système de plus.

Le quatrième volume de l'ouvrage de M. Creuzer (*Symbolik und Mythologie der alten Völker*) ne m'est parvenu que longtemps après que la première édition de cet écrit eut été publiée. Quelles que soient l'habileté et l'érudition de l'auteur, je n'aurais pu faire que peu d'usage de ses recherches sur les mystères d'Éleusis. Non-seulement le but qu'il se propose est tout à fait opposé au mien, mais les bases mêmes de nos conjectures sont différentes. Dans les mystères d'Éleusis, M. Creuzer croit reconnaître le combat *de l'esprit et de la matière*. Il découvre aussi plusieurs points de contact entre Cérès et Bacchus; mais ils sont absolument étrangers à ceux que j'expose aujourd'hui dans la sixième section de cet ouvrage. En n'admettant pas toutes les idées de M. Creuzer, il faut convenir encore de la nouveauté de ses aperçus, et de la sagacité singulière de la plupart de ses combinaisons. Voyez, entre autres, sur la connaissance que les platoniciens avaient des mystères et sur

plète de Plotin; et le *Specimen* qu'il en a publié donne une grande idée de son travail. Un jeune Strasbourgeois, M. Heyler, s'occupe de Julien.

les notions qu'ils ont pu en donner, quelques observations fort remarquables (tom. IV, p. 549-554), qu'il m'est impossible toutefois d'adopter sans restriction. Voyez aussi (p. 536 et seq.) ce qui est dit de l'influence des mystères sur quelques cérémonies et quelques expressions adoptées par le christianisme.

SECTION CINQUIÈME.

(*a*) Par une réaction singulière, la théologie grecque, née des idées orientales, finit par être le type auquel on voulut plier toutes les notions étrangères. Ainsi les Grecs, qui avaient reçu Bacchus de l'Égypte, nommèrent à leur tour Bacchus toutes les divinités avec lesquelles il avait quelque analogie; du même principe résulta une quantité de Jupiter, de Mercure, de Vénus, etc. Les Grecs en vinrent jusqu'à découvrir, dans les théogonies étrangères, des divinités qui appartenaient exclusivement à la Grèce, telles qu'Hercule, etc.

(*b*) Eusèbe nous a conservé, dans le second livre de sa *Préparation évangélique*, un fragment du sixième livre de Diodore, dans lequel celui-ci rend compte des opinions d'Évhémère, et de son voyage dans l'île fabuleuse de *Panchaïe*. Plutarque s'est déclaré contre les absurdités de ce récit. (*De Iside et Osiride*, § 23.) Il dit, en parlant des dieux de l'Égypte, qu'il craint d'entrer dans de certains détails, et ajoute : « Ce serait ouvrir de grandes portes à la « tourbe des mécréants athéistes, lesquels séparent et

« éloignent les hommes de toute divinité, et donner manifeste ouverture et grande licence aux impostures et fourberies d'Évhémérus le Messénien, lequel ayant lui-même « controuvé les originaux de fables qui n'ont aucune vérisimilitude ni aucun sujet, a répandu par le monde univer« sel toute impiété, transformant et changeant tous ceux « que nous estimons dieux, en noms d'amiraux, grands capitaines et de rois qui auraient été le temps passé; ainsi « qu'il est, ce dit-il, écrit en lettres d'or en la ville de Panchon, que jamais homme grec et barbare ne vit que lui, « ayant navigué au pays des Panchoniens et Tryphiliens « qui ne sont en nulle partie de la terre habitable. » *Traduction d'Amyot.*

(*c*) Un éloquent morceau de Maxime de Tyr, terminé par une magnifique péroraison, développe sur ce point la doctrine des Platoniciens (*Dissert.* VIII, particulièrement § 3); mais l'adoption de ce principe ne prouve en aucune manière que les dieux aient été des hommes. L'idée de prêter la figure humaine à la divinité est sans contredit l'une des premières assimilations de l'esprit humain, et l'erreur la plus naturelle. Tout l'univers ancien était plein d'*anthropomorphisme.*

(*d*) Nous savons, par le témoignage d'Hérodote, que les Égyptiens ne rendaient aucun honneur divin aux héros. (*Lib.* II, *cap.* 50.) La classe des demi-dieux est d'origine grecque.

(*e*) On aurait grand tort de chercher, dans les idées métaphysiques d'Homère, un enchaînement sévère. Il faut plaindre ceux qui ne lisent ses immortels chefs-d'œuvre qu'avec les préjugés des savants. Tous les systèmes sur Homère sont faux, on en a fait tour à tour un historien, un théologien, un alchimiste, un géographe, un moraliste; et Homère est un *poëte!* Ce point de critique se lie à la manière dont nous envisageons l'ensemble de l'antiquité. On

ne saurait trop répéter, en général, que, dans l'état actuel des connaissances humaines, le seul système à suivre en histoire, en philologie, en mythologie, en critique, est de n'adopter aucun système. Nous ne prétendons pas conclure de là que l'on puisse se passer d'un ordre logique et d'une marche rationnelle; nous voulons dire seulement que, loin de se soumettre à aucune des théories qui ont eu cours jusqu'à présent, il faut, pour saisir le véritable génie des temps anciens, se présenter nu de préjugés dans l'immense arène de l'antiquité, et étudier chacune des ramifications de la science, non pas dans son rapport chimérique avec nos propres idées, mais en se plaçant, pour ainsi dire, au centre de chacune de ces vastes circonférences que peu d'hommes peuvent, à la vérité, parcourir dans tous les sens, mais dont chacun de nous peut au moins apprécier l'étendue.

(*f*) Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται· καὶ γὰρ τάφον, ὦ ἄνα, σεῖο
Κρῆτες ἐτεκτήναντο· σὺ δ' οὐ θάνες. ἐσσὶ γὰρ αἰεί.

Callim. *in Jov.* 8.

(*g*) Il se pourrait que quelques doctrines isolées sur ce sujet aient eu cours avant Évhémère; nous voulons seulement dire qu'il fut le premier à les façonner en système. Évhémère était contemporain de Cassandre, roi de Macédoine : Diodore le dit formellement.

SECTION SIXIÈME.

(*a*) Le *Mémorial* de LUCIUS AMPÉLIUS, publié pour la première fois par SAUMAISE, et ensuite par GRÆVIUS à la suite de Florus (Amsterd., 1702), compte jusqu'à *cinq* Bacchus : le *premier* est fils de Jupiter et de Proserpine, agriculteur, inventeur du vin; Cérès est *sa sœur :* le *second* Bacchus est fils de Méron et de Flore; il a donné son nom au fleuve Granique; le *troisième* est fils de Cabirus qui régna en Asie; le *quatrième*, fils de Saturne et de Sémélé; le *cinquième*, fils de Nisus et d'Hésione. (*Ed. Græv.*, *cap.* 8.) Toutes les incohérences entassées dans cette nomenclature peuvent donner une idée du chaos des traditions mythologiques touchant Bacchus. En faisant mention de la grande importance de Nonnus sur ce sujet, nous nous empressons de faire connaître que ses *Dionysiaques*, dont le texte a jusqu'ici été si horriblement défiguré, et qui n'avaient pas été réimprimées depuis deux siècles, vont être publiées et commentées par les soins de M. le professeur GRÆFE, déjà connu par le succès de son *Méléagre* (Lips., 1811). Le premier volume des Dionysiaques s'imprime à Leipsic.

(*b*) Le second Bacchus n'avait, il est vrai, aucun rapport direct avec Cérès; et cependant on pourrait alléguer qu'il fut élevé par Rhéa, Cybèle, qui se confond si parfaitement avec Γαῖα, Δηώ, Γημήτηρ, Δημήτηρ, et enfin Cérès. (Diod. l. I, § I, cap. VII.) Ἡ Ἀχερώ, καὶ Ὦπις, καὶ Ἑλλὴ Γῆρυς, καὶ Γῆ, καὶ Δημήτηρ, ἡ αὐτή : *Hésychius* au mot Ἀχειρώ. En général, le *mythe* de Cybèle s'unit tellement à celui de Rhéa, et le *mythe* de la Terre à celui de Déméter, qu'il n'est pas possible d'en déterminer les nuances. Les poëtes ont extrêmement varié sur ce sujet, comme Eschyle le témoigne, quand il appelle la Terre *l'unique image de beaucoup de noms divers*, Γαῖα, πολλῶν ὀνομάτων μορφὴ μία (*Prom.* 210). Il semble qu'il faut dans tout ceci distinguer ce qui appartient aux différentes époques de la mythologie grecque. Γαῖα, *Gaïa*, que les Romains nommaient *Tellus*, est du nombre des divinités de la première dynastie, divinités titaniennes qui ont précédé le cercle des *magni dii*; cercle, au reste, assez vague, depuis Homère jusqu'aux derniers mythographes : Déméter paraît seulement succéder à Gaïa dans le cycle mythologique. De plus, on pourrait conjecturer que, symboles de la même idée, Gaïa et Déméter avaient ceci de distinct entre elles, que Gaïa désignait davantage l'ensemble, la totalité, les profondeurs du globe de la terre; Déméter, sa superficie, le sol labourable, les fruits et les productions qui la parent. Ce qui pourrait venir à l'appui de cette observation, c'est qu'en effet les divinités *primitives* ou *titaniennes* avaient, en comparaison de la dynastie qui leur succéda, quelque chose de très-colossal dans les proportions : le *Prométhée* d'Eschyle en offre la preuve. Quoi qu'il en soit, on aurait tort de chercher ici, comme dans les théogonies en général, une déduction historique exacte et sévère. Voyez d'excellentes observations sur ce sujet dans *Creuzer's Symbolik*, t. IV, 331 et seq.

(*c*) Pindare (*Isthm.* VII, 3) appelle Bacchus χαλκοκρότου πάρεδρος Δαμάτερος, mot à mot, *l'assesseur de Cérès aux cymbales d'airain.* Un passage de l'*Antigone* de Sophocle est tout aussi remarquable :

Πολυώνυμε, Καδμείας
Νύμφας ἄγαλμα, καὶ Διὸς βαρυβρεμέτα γένος,
κλυτὰν ὃς ἀμφέπεις
Ἰταλίαν, μέδεις δὲ παγ-
κοίνοις Ἐλευσινίας
Δηοῦς ἐν κόλποις,
Βακχεῦ, κ. τ. λ.

V. 1103-1110.

« O toi aux mille noms divers, parure de la fille de « Cadmus, enfant de Jupiter tonnant, toi qui présides à la « puissante Italie, et qui règnes dans les bras de la déesse « d'Éleusis, ô Bacchus, etc. » Ces deux autorités sont d'autant plus graves, qu'elles sont en ce genre les plus anciennes peut-être que l'on puisse citer en faveur de l'alliance de Cérès et de Bacchus; mais personne n'y avait fait attention. Le scoliaste de Pindare dit que le Bacchus placé près de Cérès était, suivant les uns, Zagreus; suivant les autres, Iacchus. Parmi beaucoup de marbres connus, nous rappellerons cette inscription donnée par GRUTER (pag. 309), où se trouvent, entre autres paroles : DEO. IACCHO. CERERI. ET. CORAE. Une médaille d'Antinoüs, frappée par les habitants d'Adramyttium en Mysie, joint à son nom le titre de IAKXOC, en qualité de *parèdre* ou assesseur des dieux égyptiens. Lorsque Hadrien voulut immortaliser son favori, il lui donna le titre d'assesseur des dieux honorés en Égypte, comme il est prouvé par la fameuse inscription publiée également par GRUTER : Ἀντινόῳ, συνθρόνῳ τῶν ἐν Αἰγύπτῳ θεῶν,

κ. τ. λ. Le titre de *parèdre* donné à Antinoüs lui fit donner celui de Iacchus par les habitants d'Adramyttium, colonie d'Athènes. (Voyez Eckhel, *Doctr. num. vet.*, t. VI, pag. 528; Rasche, *Lexic. numism.*, t. I, pag. 738.) Une épigramme de l'Anthologie nous montre Iacchus comparé à un enfant de dix mois, allaité par sa mère. (Brunck, *Anal.*, t. III, pag. 292; et Jacobs, *Animadv. in Anthol.*, t. III, part. II, pag. 237, et part. III, pag. 139.)

(*d*) Plus on approfondit l'étude des religions antiques, plus on se félicite d'être placé dans une époque où l'esprit humain plane au-dessus de ce dédale de cultes populaires, sans morale et sans dignité. C'est le seul point peut-être où nous ayons de l'avantage sur les anciens; mais cet avantage est immense. La double doctrine des anciens condamnait l'univers à une éternelle servitude : tandis qu'un petit nombre d'hommes, éclairés des lumières les plus sublimes, pénétraient dans les plus hautes régions de la pensée, la multitude languissait dans un triste aveuglement, et dans de honteuses superstitions, entretenues avec soin, et ornées avec art de tous les prestiges de l'imagination. Tout homme pensant doit s'estimer heureux maintenant d'être né sous l'empire d'une religion purement intellectuelle, également accessible au pâtre et à Newton, et dont le caractère est aussi divin que l'origiue. On éprouve, en se livrant à ces considérations, cette sorte de satisfaction et d'orgueil que doit éprouver un Anglais, quand il compare la constitution de son pays aux gouvernements despotiques de l'Orient, qui ont ceci de commun avec les fausses religions, qu'ils dégradent l'homme en le corrompant.

On trouve, dans l'un des chants religieux conservés dans l'ancienne liturgie de l'Église grecque, quelques traits assez éloquents, au sujet de la double doctrine, mis en opposition avec l'enseignement universel du christianisme : « Vous « avez paru, ô vous, dont la parole est simple et dont la

« science est grande ; vous qui deviez dénouer les énigmes « des philosophes, les subtilités des rhéteurs, les calculs « des astronomes ! Apôtres du Christ, seuls vous avez paru « pour instruire la terre entière ! » Cette apostrophe est suivie d'un passage fort curieux : « Pierre parle, et Platon « s'est tu ; Paul enseigne, et Pythagore a disparu ; enfin « la troupe des apôtres inspirés de Dieu met au tombeau « la voix éteinte des Grecs, et éveille tout l'univers au « service du Christ » : Οἱ λόγῳ ἰδιῶται, σοφοὶ τῇ γνώσει ὤφθητε, πλοκὰς τῶν λόγων τῶν φιλοσόφων λύσαντες, ῥητόρων τὰς διαπλοκὰς καὶ ψήφους ἀστρονόμων· διὸ Ἀπόστολοι τοῦ Χριστοῦ, μόνοι πάσης οἰκουμένης ἀνεδείχθητε διδάσκαλοι. — Ὁ Πέτρος ῥητορεύει, καὶ Πλάτων κατεσίγησε· διδάσκει Παῦλος, Πυθαγόρας ἔδυνε· λοιπὸν, τῶν Ἀποστόλων θεολόγων ὁ δῆμος τὴν τῶν Ἑλλήνων νεκρὰν φθογγὴν καταθάπτει, καὶ τὸν κόσμον συνεγείρει πρὸς λατρείαν Χριστοῦ. (*Vetus Officium Quadragesimale*, ed. du card. Quirini. Venet. 1729, part. I, p. 256.)

NONNOS VON PANOPOLIS

DER DICHTER.

EIN BEITRAG

ZUR GESCHICHTE DER GRIECHISCHEN POESIE.

1817.

Ὑμῖν δ' αὖ καὶ ἐγὼ λιγεῶν μειλίγματα Μουσῶν,
οἷ' αὐταὶ παρέχουσι, καὶ ὡς ἐμὸς οἶκος ὑπάρχει,
τοῖα φέρω.

THEOCRIT. Idyll. XXII, v. 221.

DÉDIÉ A GOETHE.

AN GÖTHE.

Die gütige Theilnahme und das freundliche Wohlwollen, das Sie stets meinen Studien geschenkt haben, machen mich so kühn, Ihnen öffentlich ein Zeugniss meiner Hochachtung und Dankbarkeit abzulegen. Sie haben ein fortdauerndes Recht auf dieses Gefühl: die herrlichen Früchte Ihres Geistes, die der Jüngling einst auf deutschem Boden, in dem vollen Einklange der Phantasie und des Gemüthes so leidenschaftlich verschlang, sind dem Manne in der trüben Geschäftswelt immerfort wohlthätig und erquickend.

Ihr ermahnendes Wort hat ebenfalls einen grossen Einfluss auf den Entschluss gehabt, heute in einer mir fremden Sprache als Schriftsteller aufzutreten. Unter Ihrem Schutze bin ich gesichert; wer würde es mir misgönnen, wenn ich einst aus Ihrer Hand das Bürgerrecht in der deutschen Literatur erhalten sollte?

Die Wiedergeburt der Alterthums-Wissenschaft gehört den Deutschen an. Es mögen andere Völker wichtige Vorarbeiten dazu geliefert haben; sollte aber die höhere Philologie sich einst zu einem vollendeten Ganzen ausbilden, so

könnte eine solche Palingenesie wohl nur in Deutschland statt finden. Aus diesem Grunde lassen sich auch gewisse neue Ansichten kaum in einer andern neuern Sprache ausdrücken; und deswegen habe ich deutsch geschrieben. Man ist hoffentlich nunmehr von der verkehrten Idee des politischen Vorranges dieser oder jener Sprache in der Wissenschaft zurückgekommen. Es ist Zeit, dass ein Jeder, unbekümmert um das Werkzeug, immer die Sprache wähle, die am nächsten dem Ideenkreise liegt, den er zu betreten im Begriff ist.

Indem ich mir ebenfalls vorgenommen hatte, öffentlich durch diese Schrift zu bekennen, was ich deutscher Cultur und deutschen Freunden verdanke, so war es mir Pflicht, diese Blätter Ihnen, der Zierde Ihres Volkes, dem grossen Meister der deutschen Sprache und Kunst, verehrend zu weihen.

Im November MDCCCXVI.

Der Verfasser.

VORREDE.

Die erste Ausgabe der Dionysiaken erschien im Jahre 1569 in Antwerpen, bei Plantin. Sie ist mit den bekannten schönen Plantinischen Lettern gedruckt und ist im Buchhandel selten geworden. Der Herausgeber, Gerhard Falkenburg, that einen bedeutenden Schritt zur bessern Kritik des höchst verdorbenen Textes. Etliche vierzig Jahre später wurden die Dionysiaken in Hanau, 1605, mit der lateinischen Uebersetzung Lubins noch einmal gedruckt. Diese Ausgabe wurde wieder im Jahre 1610 mit Anmerkungen von Cunaeus, Heinsius und Scaliger, aufgelegt. Seitdem hat man eigentlich nichts mehr für Nonnos gethan; abgerechnet einzelne Verbesserungen und etliche verunglückte kritische Versuche. Man sieht, wie eine Ausgabe der Dionysiaken für Philologen erwünscht wäre, und wie bedeutend die Ansprüche sind, die man jetzt an eine solche machen würde.

Meine Absicht ist, das Studium der Dionysiaken nach meinen Kräften zu befördern, und zugleich das poëtische Verdienst des Dichters von Panopolis gegen das höchst un-

gerechte, leider, allgemeine Urtheil der gelehrten Welt zu vertheidigen. Die Veränderungen im griechischen Texte, wie er in meiner Schrift vorkommt, und die kritischen Noten dazu mit dem Monogramm *F. G.* bezeichnet, sind vom Herrn Professor Græfe. In sofern können sie als eine Art von Excerpt seiner versprochenen Ausgabe des Nonnos dienen, die gewiss für alle Kenner und Freunde der griechischen Literatur ein höchst erfreuliches Geschenk sein wird.

Die Endung der griechischen Namen und anderer ursprünglich griechischer Worte, wenn sie deutsch geschrieben sein sollen, ist mit mancher Schwierigkeit verbunden; nimmt man unbedingt die lateinische Endung an, oder zieht man die griechische vor, so lässt sich gegen beides mancher Grund aufstellen. Hier und dort herrscht Willkühr; ich meinerseits habe gesucht die griechische Endung da zu behalten, wo Form und Begriff nicht eben so gut Lateinisch als Griechisch heissen können, am meisten also in Eigennahmen. Ich mache darauf im Voraus aufmerksam, damit solche Leser, die keine Scheu tragen vor dem *difficiles habere nugas*, sich und mir eine gelehrte Strafpredigt darüber ersparen.

NONNOS VON PANOPOLIS,

DER DICHTER.

§ 1.

« Nonnos, im fünften Jahrhundert, aus Egypten ge-
« bürtig, bildet die letzte Epoche der griechischen
« Dichtkunst; aber diese herrliche Blume, die, das Mor-
« genland ausgenommen, nur in Griechenland einhei-
« misch gewesen ist, hatte auch dort ein besonderes
« Schicksal. Selbst ihr Verblühen war glänzend; sie er-
« starb nicht allmählig auf dem verwüsteten Boden:
« sondern sie löste sich auf in eine jugendliche Fülle
« der Bilder und Töne, in die üppigste Ausschweifung
« der Phantasie und des Gemüthes. S. V. — Gemälde
« der Liebe sind unendlich in der hellenischen Poesie.
« Von der höchsten Begeisterung der Leidenschaft bis
« zur willkührlichsten Tändelei der Wollust haben die
« Griechen das ganze Saitenspiel der Gefühle trefflich
« berührt; und doch blieben die frühern Dichter treu
« der einfachen Harmonie einer vollkommenen Natur-
« bildung. Der spätere Nonnos aber trägt manche Spur

« des vielleicht ihm selbst unbekannten Einflusses der « neuen Weltordnung an sich. Seine Bilder der Liebe « neigen sich schon zur romantischen Poesie. Sie ver- « kündigen den Uebergang zu einer andern Gattung der « Dichtkunst, die der Dichter selbst nicht ahndete. « S. VII. — Es ist ein seit Jahrhunderten angenomme- « nes Vorurtheil, Nonnos sei kein Dichter, sondern nur « ein Sammler seltsamer Antiquitäten und Mythen. « Traurig, wenn man den grossen Dichter unter dem « gelehrten Mythographen verkennen sollte! Wo Non- « nos seinem Jahrhundert zufolge einen übertriebenen « Aufwand von Gelehrsamkeit in antithesenvollen Aus- « drücken aufhäuft, wird seine Poesie schwülstig, kalt « und langweilig; wo er aber die Mythologie behan- « delt, wie Ariosto die Geschichte, da nimmt sein Ge- « dicht einen leichten, kräftigen, genialischen Schwung; « sein stets schöner und correcter Versbau schwebt zu « lyrischer Begeisterung und malerischer Kühnheit em- « por. Mit einem Worte, das Manierirte und Bombasti- « sche in seinem Epos gehört seinem Zeitalter; dem « Dichter aber gehört die reizbare Phantasie und der « so seltene Reichthum an Gedanken und Gefühlen, « der selbst alten, ausgestorbenen Ueberlieferungen ein « neues Leben einhauchet. S. VIII. »

Auf diese Art stellte ich im Jahre 1813 in der kurzen Vorrede zu F. Græfe's *Hymnos und Nikaia* (*a*) meine Ansicht von Nonnos auf. Seitdem habe ich stets den Wunsch gehegt, ausführlicher einst diesen Gegenstand zu behandeln; nicht um Nonnos in dem labyrinthischen Gange seines epischen Gedichtes Schritt vor Schritt zu verfolgen, sondern um eine allgemeine Charakteristik

(1) ΝΟΝΝΟΥ ΤΟΥ ΠΑΝΟΠΟΛΙΤΟΥ ΤΑ ΚΑΤΑ ΥΜΝΟΝ ΚΑΙ ΝΙΚΑΙΑΝ. Des Nonnos Hymnos und Nikaia. St. Petersburg 1813. VIII und 49. 4.

des genialischen und verkannten Dichters in einer Reihe seiner eignen Bilder zu geben.

Man erwarte hier also keine kritische Auseinandersetzung der *Dionysiaka*. Die Kritik des Nonnos, die ein sehr weites Feld vor sich hat, wird gewiss durch die neue Ausgabe des Herrn Professor und Ritter Friedrich Græfe nicht ohne Gewinn bleiben. Meine Absicht ist, nur einen flüchtigen Entwurf des Gedichtes aufzustellen, höchstens eine Art *ästhetischer Prolegomena* zu liefern. Mein Streben wird von den Meistern der Kunst nicht verkannt werden.

§ 2.

Ehe wir uns zu Nonnos wenden, ist es nöthig, einen Blick auf die epische Kunst der Griechen im Allgemeinen zu werfen. Wo und wie sie entstanden, ist und bleibt ein Räthsel, das man eben so wenig durch kritische Combinationen lösen kann, als die grossen Phänomene der physischen Welt sich durch spitzfindige Hypothesen deuten lassen. Alles, was man für oder gegen einen Homer geschrieben hat, beweist nur eigentlich diesen Satz, dass der Gang der Civilisation einem uns noch unbekannten moralischen Gesetze unterworfen ist; mag uns immer dieser Gang willkührlich scheinen, entweder weil die Natur spielend unsre Vernunftschlüsse hier am deutlichsten verspottet; oder weil eben in dieser Willkühr das Ahndungsvolle der Natur liegt, die jene höchsten Erscheinungen der Gemüthswelt eben so planlos hervorbringt, als die gewaltigsten Wirkungen des physischen Lebens. Auf diese Art schlingt sich ein Band zwischen die fremdesten Formen hindurch; und von diesem Standpunkt aus kann der Geist eben so ruhig die homerische Dichtung als den Fall des Niagara betrachten.

Die homerische Poesie mit allen ihren Eigenthümlichkeiten in Ausdruck, Dialekt, Versbau, mit allen ihren unendlichen Nüancen und Anklängen, stand ein Muster der epischen Kunst da. Mit Homer fieng das Epos an, und mit Homer endete es; aber auch in dieser scheinbaren Einförmigkeit fühlt man eine leise Entwickelung und ein immer fortwährendes Streben zur Vollkommenheit.

Die in die Fusstapfen Homers tretenden Dichter bemerkten bald, dass der Gedanke über die Form immer die Oberhand in dem homerischen Versbau behauptet hatte. Bis auf Nonnos suchten sie den Gedanken festzuhalten und doch die Form zu vervollkommnen. Nonnos, der letzte des Epiker, hauchte einen fremden Geist den epischen Formen ein; und hob den Versbau zum höchsten Grad der Künstlichkeit empor. Hier erschien aber wieder das feindliche Verhältniss, das so oft in der Kunst zwischen Geist und Form geherrscht hat. Als diese den Gipfel der metrischen Vollendung erreichte, da brach die zarte Schale, und auf immer war der Geist entflohen.

Wir werden diesen Gedanken anschaulicher darstellen, indem wir die nonnische Poesie im Einzelnen betrachten werden.

§ 3.

Das Zeitalter hatte einen nachtheiligen Einfluss auf des Nonnos Talent und Bildung; es war eine gelehrte, scharfsinnige Zeit; die alte Welt war allmählig abgeblüht; eine neue Ordnung der Dinge hatte Alles umgestaltet. Der entkräftete Polytheïsmus wollte vergebens sich dem Christenthum entgegen stellen. In der allgemeinen Gährung der Ideen war die Poesie der Alten

verwaist und fremd auf dem umgekehrten Boden geworden; vorzügliche Dichter waren aber in dieser ungünstigen Zeit in die Welt getreten (1) und Nonnos, dazu bestimmt, den Cyclus der griechischen Dichtkunst zu schliessen, war mit allen Gaben des grossen Dichters ausgerüstet; und hätte sich wahrscheinlich zum grossen Dichter entwickelt, wenn das Zeitalter ihm nicht eine falsche Richtung gegeben hätte.

Die letzte Epoche des gesammten Polytheïsmus ist besonders merkwürdig durch die gewaltsame Anstrengung, den veralteten Cultus zu erfrischen und aufzurichten. Alles, was zu diesem Ziele dienen konnte, ward trefflich benutzt; die Poesie sollte hier eine grosse Rolle spielen, denn unzertreunbar waren und sind die alte Religion und die alte Kunst. Dieses wussten die letzten Vertheidiger des Polytheïsmus; am besten die Platoniker, die so anziehend die Blüthe des menschlichen Geistes aufbewahrt haben.

Nonnos, in jener unpoetischen Zeit geboren, folgte in seiner Bildung den Vorurtheilen seiner Zeit. Um einigermassen die Poesie lebendig zu erhalten, war eine ausgebreitete Gelehrsamkeit nothwendig. Nur *historisch* konnten sich die mythischen Ueberlieferungen weiter fortpflanzen, und dazu war eine ungewöhnliche Belesenheit erforderlich. Diese besass Nonnos, und seine Gelehrsamkeit schadete ihm bei seinem Leben und noch nach seinem Tode; sie trat feindlich mit ihrem eignen Dünkel in dem Gebiet seiner Dichtung auf, lähmte den schönsten Flug seiner Einbildungskraft, verführte Nonnos zur Unnatur und Geschmacklosigkeit, und lange

(1) Nonnos, Musäos, Tryphiodor, Paulus Silentiarius, Christodor, alle zur letzten Epoche der griechischen Dichtkunst gehörig, sind alle im vollen Sinne des Wortes Dichter, würdig eines besseren Zeitalters.

nach seinem Tode verdunkelte noch die Gelehrsamkeit des Dichters sein wahres poetisches Verdienst in den Augen der Nachwelt.

Seine Lebensgeschichte ist unbekannt, oder besser gesagt, sie liegt in seinen Werken. Selbst die Wahl des Stoffes zu seinem grossen Gedichte zeugt von der Vielseitigkeit seiner Bildung und trägt den Stempel der Zeit.

§ 4.

Der bakchische Mythus bildet in der Theologie der Griechen eine der grossen Massen aus; es ist ein wesentlicher Bestandtheil des ganzen Gebäudes. In seinem ungeheuern Umfange verbinden sich die verschiedenartigsten Elemente; und von den ægyptischen Grundüberlieferungen an bis zu den mystischen Spielereien der Platoniker fand der Geist des Alterthums ein unendliches Feld für neue Ansichten, neue Umgestaltungen des Mythus. Die aus dem Orient entsprungene Sage kehrte endlich zu ihrer Quelle zurück; aber in diesem weiten, willkührlichen Umkreise hatte sich eine ganze Welt neuer Vorstellungen, neuer Ahndungen, neuer Combinationen hineingedrängt. In der ganzen Mythengeschichte der Griechen war kein Mythus so nahe und so fern, so populär und so geheimnissvoll, so bearbeitet und doch so dunkel. Diesen Mythus wählte Nonnos zum Stoffe eines epischen Gedichtes, und schon die Wahl beweist, wie frei er die Idee des Epos aufgefasst hatte.

Der Anfang der *Dionysiaka* selbst ist merkwürdig. (V. 1. ff.)

Εἰπὲ, θεὰ, Κρονίδαο διάκτορον αἴθοπος αὐγῆς,
νυμφιδίῳ σπινθῆρι μογοστοκὸν ἆσθμα κεραυνοῦ,

καὶ στεροπήν, Σεμέλης θαλαμηπόλον· εἰπὲ δὲ φύτλην
Βάκχου διασοτόκοιο, τὸν ἐκ πυρὸς ὑγρὸν ἀείρας
Ζεὺς βρέφος ἡμιτέλεστον ἀμαιεύτοιο τεκούσης,
φειδομέναις παλάμῃσι τομὴν μηροῖο χαράξας,
ἄρσενι γαστρὶ λόχευσε (1), πατὴρ καὶ πότνια μήτηρ,
εὖ εἰδὼς πόνον ἄλλον ἐπὶ στονόεντι καρήνῳ (2),

(1) Die gewöhuliche Lesart dieser Stelle B. I. V. 7. ist λόχευε πατ. und freilich steht V. 10. ein gleiches Imperfect. ἀνηκόντιζεν. Indessen da ἀνηκόντισσεν oder gar ἀνηκόντιξεν ganz andere Schwierigkeiten hat, so musste jenes bleiben; hier war der Aorist durchaus das richtigere. Und so steht λόχευσε anderwärts, wie B. X. V. 197. 214. F. G.

(2) Die Vulgata giebt diesen und den folgenden Vers (V. 8. 9.) ziemlich abweichend so:

> εὖ εἰδὼς τόκον ἄλλον, ἐπεὶ γονόεντι καρήνῳ
> ὃς πάρος ὄγκον ἄπιστον ἔχων ἐγκύμονι κόρσῃ,
> τεύχεσιν ἀστράπτουσαν ἀνηκόντιζεν Ἀθήνην.

wo Falkenburg ὃς für οὗτος oder ἐκεῖνος nimmt, aber auch aus Utenhofs Cod. ὡς πάρος, und aus Eustath. zur Ilias die bedeutende Variante: πόνον ἄλλον ἐπὶ στονόεντι κάρητι anführt, und nun meint, mit Annahme der Lesart des Eustath. ἐπὶ στονόεντι κάρητι könne man das folgende ὃς wohl auch als Relativum nehmen. Aber beides ist hier gewiss nicht nonnisch. Die oben gegebene zusammengesetzte Lesart verbindet beide Verse besser und ohne Tautologie, dergleichen in unserem Dichter freilich nicht selten ist. Allein die Form κάρητι, obgleich gerade ihretwegen Eustath. die ganze Stelle anführt, habe ich doch nicht aufzunehmen gewagt, weil anderwärts wohl καρήατι, aber nie κάρητι vorkommt, und Eustath. vielleicht aus dem Gedächtniss schrieb. Uebrigens lässt sich der πόνος ἐπὶ στονόεντι καρήνῳ recht gut aus dem Lucian, Göttergespr. 8. erklären. Es wäre aber auch nicht unmöglich, dass V. 9. nichts sei, als ein Aenderungsversuch des Dichters selbst, dergleichen einige vorkommen; obwohl Eustath. auch diesen Vers anerkennt. Wenigstens wäre

> εὖ εἰδὼς τόκον ἄλλον, ἐπεὶ στονόεντι καρήνῳ
> τεύχεσιν ἀστράπτουσαν ἀνηκόντιζεν Ἀθήνην. —

ὡς πάρος, ὄγκον ἄπιστον ἔχων ἐγκύμονι κόρσῃ,
τεύχεσιν ἀστράπτουσαν ἀνηκόντιζεν Ἀθήνην.

Ἄξατέ μοι νάρθηκα, τινάξατε κύμβαλα, Μοῦσαι,
καὶ παλάμῃ δότε θύρσον ἀειδομένου Διονύσου·
ἀλλὰ χοροῦ ψαύοντα Φάρῳ παρὰ γείτονι νήσῳ
στήσατέ μοι Πρωτῆα πολύτροπον, ὄφρα φανείη
ποικίλον εἶδος ἔχων, ὅτι ποικίλον ὕμνον ἀράσσω·
εἰ γὰρ ἐφερπύσειε δράκων, κυκλούμενος ὁλκῷ,
μέλψω θεῖον ἄεθλον, ὅπῃ κισσώδεϊ θύρσῳ
φρικτὰ δρακοντοκόμων ἐδαΐζετο φῦλα Γιγάντων·
εἰ δὲ λέων φρίξειεν, ἐπαυχενίην τρίχα σείων,
Βάκχον ἀνευάξω, βλοσυρῆς ἐπὶ πήχεϊ Ῥείης
μαζὸν ὑποκλέπτοντα λεοντοβότοιο θεαίνης·
εἰ δὲ θυελλήεντι μετάρσιος ἅλματι ταρσῶν
πόρδαλις ἀΐξαι (1), πολυδαίδαλον εἶδος ἀμείβων,
ὑμνήσω Διὸς υἷα, πόθεν γένος ἔκτανεν Ἰνδῶν,
πορδαλίων ὀχέεσσι καθιππεύσας ἐλεφάντων·
εἰ δέμας ἰσάζοιτο τύπῳ συὸς, υἷα Θυώνης

abgesehen, dass man an dem mit dem Verb. ἀνηκόντιζεν verbundenen Dativ. γονόεντι καρ. Anstoss nehmen könnte, doch eben so hinlänglich, als:

ὡς πάρος ὄγκον ἄπιστον ἔχων ἐγκύμονι κόρσῃ,
τεύχεσιν ἀστράπτουσαν ἀνηκόντιζεν Ἀθήνην.

Oder vielleicht nahm N. selbst Anstoss an jener früher gegebenen Construction, und wollte nun mit Weglassung von V. 8. das letztere geltend wissen, wo gerade durch das zu dem Dat. ἐγκύμονι κόρσῃ hinzugefügte Particip. ἔχων der bemerkte Anstoss gehoben wird. Uebrigens steht ein solches γονόεν κάρηνον, ganz gleich der ἐγκύμονι κόρσῃ, in einer ähnlichen Stelle, B. XX. V. 54. *F. G.*

(1) V. 23. Die Ausgg. haben ἀΐξῃ gegen den Sprachgebrauch. Richtiger steht der Optativ in allen vorhergehenden und folgenden Versen dieser Stelle. *F. G.*

ἀείσω, ποθέοντα συοκτόνον εὔγαμον Αὔρην,
ὀψιγόνου τριτάτοιο Κυβηλίδα μητέρα Βάκχου·
εἰ δὲ πέλοι μιμηλὸν ὕδωρ, Διόνυσον ἀείσω,
κόλπον ἁλὸς δύνοντα, κορυσσομένοιο Λυκούργου·
εἰ φυτὸν αἰθύσσοιτο, νόθον ψιθύρισμα τιταίνων,
μνήσομαι Ἰκαρίοιο, πόθεν παρὰ θυιάδι ληνῷ
βότρυς ἁμιλλητῆρι ποδῶν ἐθλίβετο ταρσῷ.
Ἄξατέ μοι νάρθηκα, κ. τ. λ.

Diese Exposition giebt schon einen Begriff der nonnischen Manier, weil sie eben einen grossen Theil der Eigenthümlichkeiten dieser Manier enthält. Der künstliche, harmonische Versbau, das Ueberschwengliche und das Phantastische der Darstellung, das bunte Gemisch der Erscheinungen und dabei der gelehrte Anstrich, die originelle Zusammensetzung der Worte, das Wiederkehren der gewählten Ausdrücke, das bis zum Bombast Erhabene und zugleich das Witzelnde des ganzen Bildes lassen sich nicht verkennen. Ein *buntes Lied* hat der Dichter versprochen und er wird Wort halten.

In dieser Stelle muss man bemerken, mit welcher Kunst Nonnos die verschiedenen Mythen andeutet, die er in seinem Gedichte darzustellen im Begriff ist; die Wendung mit *Proteus* ist ungemein witzig. Zuerst erscheint Dionysos bald als *Zagreus*, der Sohn des Drachen, der Feind der Titanen; bald als Sohn der Semele, erzogen am Busen der Rhea; bald wieder in seiner indischen Gestalt. Ferner berührt der Dichter die Geburt des dritten Bakchos (Iakchos) nach seiner eignen Vorstellung; dann den homerischen Mythus des Lykurgos, und schliesst endlich mit der bekannten Geschichte des Ikarios.

Das Unbestimmte und das Dithyrambische der Exposition zeigen genug, wie sehr Nonnos seinen Gegenstand durchdacht hatte. Zu der Tendenz seines Geistes passte überhaupt der gewählte Mythus vor allen am besten. Denn um mich der Worte des Dichters zu bedienen, er ist in der That *ein Proteus;* und von der wissenschaftlichen Seite ist diese Aeusserung darüber durchaus tief und richtig.

Frei von allen Banden eilte der Geist des Dichters das weite Gefild zu durchirren. Eine planmässige Anordnung ist in dem Gedichte nicht zu suchen; Nonnos fängt die Geschichte des Bakchos mit der Geschichte der Europa und der Titanen an. In Jupiters Kriege mit Typhoeus findet man eine glänzende Stelle (B. I. v. 378 ff.), die ich abschreiben will, weil die nonnische Dichtung überhaupt als eine *Terra incognita* auf der Landkarte der alten Poesie liegt.

Typhoeus hat Jupiters Waffen geraubt und will ihn von seinem Thron stürzen; die chaotische Verwirrung des Himmels und der Erde ist in hyperbolischen Zügen geschildert. Endlich wendet sich Jupiter an Cadmos; er soll als Hirt den Typhoeus einsingen und die Waffen rauben: (V. 378. ff.)

Κάδμε πέπον, σύριζε, καὶ οὐρανὸς εὔδιος ἔσται,
δηθύνεις, καὶ Ὄλυμπος ἱμάσσεται· ἡμετέροις γὰρ
τεύχεσιν οὐρανίοις κεκορυθμένος ἐστὶ Τυφωεύς.
αἰγὶς ἐμὴ μούνη περιλείπεται· ἀλλὰ τί ῥέξει
αἰγὶς ἐμὴ, Τυφῶνος ἐριδμαίνουσα κεραυνῷ;
δείδια, μὴ γελάσειε γέρων Κρόνος· ἀντιβίου δὲ
ἄζομαι αὐχένα γαῦρον ἀγήνορος Ἰαπετοῖο·
δείδια μυθοτόκον πλέον Ἑλλάδα, μή τις Ἀχαιῶν
ὑέτιον Τυφῶνα, καὶ ὑψιμέδοντα καλέσσῃ,

ἢ ὕπατον, χραίνων ἐμὸν οὔνομα· γίνεο βούτης
εἰς μίαν Ἠριγένειαν· ἀμερσινόῳ δὲ λιγαίνων
ῥύεο ποιμενίῃ σέο πηκτίδι ποιμένα κόσμου,
μὴ νεφεληγερέταο Τυφώεος ἦχον ἀκούσω (1),
μὴ βροντὴν ἑτέροιο νόθου Διός, ἀλλά ἑ παύσω
μαρνάμενον στεροπῇσι καὶ (2) αἰχμάζοντα κεραυνῷ.
εἰ δὲ Διὸς λάχες αἷμα καὶ Ἰναχίης γένος Ἰοῦς,
κερδαλέης σύριγγος ἀλεξικάκῳ σέο μολπῇ (3)
θέλγε νόον Τυφῶνος· ἐγὼ δὲ σοὶ ἄξια μόχθων
δώσω διπλόα δῶρα· σὲ γὰρ ῥυτῆρα τελέσσω
ἁρμονίης κόσμοιο καὶ Ἁρμονίης παρακοίτην.
καὶ σὺ, τελεσσιγόνοιο γάμου πρωτόσπορος ἀρχή.
τεῖνον, Ἔρως, σέο τόξα, καὶ οὐκέτι κόσμος ἀλήτης.
εἰ πέλεν ἐκ σέο πάντα, βίου φιλοτήσιε ποιμήν,
ἓν βέλος ἄλλο τάνυσσον, ἵνα ξύμπαντα σαώσῃς·
ὡς πυρόεις, Τυφῶνι κορύσσεο· πυρσοφόροι δὲ
ἐκ σέο νοστήσουσιν (4) ἐμὴν ἐπὶ χεῖρα κεραυνοί·
πανδαμάτωρ, ἕνα βάλλε τεῷ πυρί· θελγόμενον δὲ
σὸν βέλος ἀγρεύσειε, τὸν οὐ νίκησε Κρονίων. —

Die seltsame Pracht und der sonderbare Parallelismus der Ausdrücke, verbunden mit dem Wohlklange

(1) V. 390. Die Ausgg. haben fälschlich ἀκούω, und am Ende des vorhergeheden Verses einen Punkt. *F. G.*

(2) V. 392. In dem gewöhnlichen στεροπῇ καὶ αἰχμαζ. ist das καί ganz gegen des Nonnos Gewohnheit in Thesi producirt, dergleichen er so nicht einmal in Arsi zu thun pflegt; wie dies mit den wenigen dabei vorkommenden Ausnahmen an einem andern Orte bewiesen werden wird. *F. G.*

(3) V. 394. Hier hat Scaliger die Vulgate μορφῇ durch μολπῇ richtig verbessert. *F. G.*

(4) V. 403. Die Ausgg. haben νοστήσωσιν, dem hier durch kein supplirtes ἄν aufzuhelfen schien. *F. G.*

des Rythmus, zeichnen diese Stelle sehr glänzend aus. Doch der *unepische* Anstrich ist leicht zu erkennen; es ist ein durchaus moderner Geist (im Gegensatze mit dem Homerischen), der diese Poesie beseelt. Einzelne Ausdrücke, wie δείδια μυθοτόκον πλέον Ἑλλάδα κ. τ. λ. und σὲ γαρ ρυτῆρα τελέσσω ά. κ. κ. Ἀ. π. neigen sich zum Epigrammatischen; so wie die schöne letzte Wendung mit dem Eros.

In demselben Geiste ist auch das Hirtenlied des Kadmos an Typhoeus gedichtet: (B. I. 486. ff.)

Βαιὸν ἐμῆς σύριγγος ἐθάμβεες ἦχον ἀκούσας,
εἰπὲ, τί κεν ῥέξειας, ὅταν σέο θῶκον ἀείσω,
ἑπτατόνου κιθάρης ἐπινίκιον ὕμνον ἀράσσων;
καὶ γὰρ ἐπουρανίοισιν ἐγὼ πλήκτροισιν ἐρίζων,
Φοῖβον ἐμῇ φόρμιγγι παρέδραμον· ἡμετέρας δὲ
χορδὰς εὐκελάδους Κρονίδης ἀμάθυνε κεραυνῷ,
υἱέϊ νικηθέντι φέρων χάριν· ἢν (1) δέ ποθ' εὕρω
νεῦρα πάλιν σφριγόωντα, μέλος πλήκτροισι τιταίνων (2),
θέλξω δένδρεα πάντα καὶ οὔρεα καὶ φρένα θηρῶν.
καὶ στέφος αὐτοέλικτον, ὁμόζυγον ἥλικι γαίῃ,
Ὠκεανὸν σπεύδοντα παλινδίνητον ἐρύξω,
τὴν αὐτὴν περὶ νύσσαν ἄγων (3) κυκλούμενον ὕδωρ.
ἀπλανέων δὲ φάλαγγα καὶ ἀντιθέοντας ἀλήτας
στήσω, καὶ Φαέθοντα καὶ ἱστοβοῆα Σελήνης.
ἀλλὰ θεοὺς καὶ Ζῆνα βαλὼν πυρόεντι βελέμνῳ,

(1) V. 492. Gewöhnlich εἰ δέ ποθ' εὕρω. Allein der Conjunctiv εὕρω verlangt ἢν. *F. G.*

(2) V. 493. Gewiss *kann* μέλος τιταίνων eben so richtig sein als *intendens carmen*, und *ist* auch wahrscheinlich richtig; indessen liegt doch auch λιγαίνων sehr nahe. *F. G.*

(3) V. 497. Das gewöhnliche ἄγειν, von ἐρύξω abhängig, scheint mir nicht griechisch; wenn man auch ὥςτε dazu verstünde. Es liegt

μοῦνον ἔα Κλυτότοξον, ὅπως περὶ δεῖπνα τραπέζης,
δαινυμένου Τυφῶνος, ἐγὼ καὶ Φοῖϐος ἐρίζω (1),
τίς τίνα νικήσειε, μέγαν Τυφῶνα λιγαίνων.
Πιερίδας μὴ κτεῖνε χοριτίδας, ὄφρα καὶ αὐταί,
Φοίϐου κῶμον ἄγοντος ἢ ὑμετέροιο νομῆος,
θῆλυ μέλος πλέξωσιν, ὁμόθροον ἄρσενι μολπῇ.

§ 5.

Der Geist der nonnischen Poesie, oder richtiger gesagt, der herrschende Geschmack jener ganzen Zeit, verräth eine ungemessene Sucht, alles Erhabene und Grosse der Natur zu umfassen, verbunden mit dem eitlen Streben, alles dies mit dem kleinlichen Schimmer einer sophistischen Gelehrsamkeit zu verschönern. Ein trauriger Missgriff in der Kunst, der nur eine Art Zerrbilder hervorbringen kann! So finden wir Nonnos oft in weitläuftigen astronomischen und meteorologischen Schilderungen wie verloren; und es ist dies ein Hauptzug seiner Dichtung, vielleicht ein Erbtheil seiner egyptischen Abkunft. Ueberhaupt hat der Welttheil, zu dem wir Egypten rechnen, den dort gebildeten Gei-

in den so verbundenen Begriffen geradezu etwas Widersinniges. Für ἄγων spricht die ganz ähnliche Stelle B. XII. V. 59. f.

καὶ πόθεν ἄστεα πάντα κατέκλυσεν ὑέτιος Ζεύς,
ἢ λιϐάτοις πελάγεσσιν ἄγων ὑψούμενον ὕδωρ.

Typhoens will nicht nur des Oceans irdischen Lauf hemmen, sondern ihn selbst herauf an seinen Himmel ziehen, damit er diesen statt der Erde umkränze. Wenn das Participium auch so nicht ganz passend ist, so ist dies ein Fehler, den N. unzählig oft gemacht hat. *F. G.*

(1) V. 502. Die Lesart der Ausgg. ἐρίξω habe ich aus mehreren Grunden verworfen. Nichts ist häufiger als die Verwechselung des ξ mit dem ζ. *F. G.*

stern ein eignes seltsames Gepräge aufgedrückt. Zu jenen, in ihrer Art höchst abenteuerlichen Schilderungen gehört das weit ausgeführte Gemälde der chaotischen Verwirrung alles Himmlischen und Irdischen durch Typhoeus, und die Wiedereinführung der himmlischen Harmonie durch Jupiter. (B. I. II. Vergl. B. XXXVIII.) Vorzüglich merkwürdig ist unter andern die didaktisch-sophistische Episode über die Entstehung des Gewitters und der Stürme. (B. II. V. 482 ff.) Auf meine Bitte hat Prof. Græfe diese und ein Paar andere Stellen ins Teutsche übersetzt; und ich freue mich, sie dem Leser mittheilen zu können, da es scheint, als ob das Seltsame solcher Bilder in einer so viel als möglich treuen Uebersetzung durch den kontrastirenden Geist der neueren Sprache gerade am stärksten herausgehoben werde:

Ἤδη γὰρ περίφοιτος ἀπὸ χθονίου κενεῶνος
ξηρὸς ἀερσιπότητος ἀνέδραμεν ἀτμὸς ἀρούρης,
καὶ νεφέλης ἔντοσθεν ἐελμένος αἴθοπι λαιμῷ,
πνίγετο, θερμαίνων νέφος ἔγκυον (1)· ἀμφὶ δὲ καπνῷ
τριβομένων καναχηδὰ (2) πυριτρεφέων νεφελάων,
θλιβομένη πεφόρητο, δυσέκβατος (3), ἐνδόμυχος φλόξ,

Denn schon war umirrend empor von dem irdischen Schoosse
trockenes fluggehobnes Gedämpf des Gefildes gestiegen,
und gepresset zu innerst im glühenden Schlunde der Wolke,
stickt' es, erhitzend das schwang're Gewölk; und den rings um die Dünste
krachend zusammengeriebnen und feuerernährenden Wolken,
sieh! entstürzt mit Gewalt die gepressete innere Flamme,

(1) V. 485. Die Ausgg. lesen ohne Sinn ἔγγυον statt ἔγκυον eine überall vorkommende Verwechselung. *F. G.*

(2) V. 486. Die Vulg. giebt τριβομένων· καναχῇ δὲ π. Scaliger änderte τριβόμενον· καναχῇ δὲ π. Das wahre fand Cunaeus. *F. G.*

(3) V. 487. Die Ausgg. haben δυζέμβατος, was Cunaeus S. 36, statt

διζομένη μέσον οἶμον· ἐπεὶ σέλας ὑψόθι βαίνειν,
οὐ θέμις· ἀστεροπὴν γὰρ ἀναθρώσκουσαν ἐρύκει
ὀμβρηρῇ ῥαθάμιγγι λελουμένος ἴκμιος ἀήρ,
πυκνώσας νέφος ὑγρὸν ὑπέρτερον· ἀζαλέου δὲ
νειόθεν οἰγομένοιο διέδραμεν ἀλλόμενον πῦρ.
ὡς λίθος ἀμφὶ λίθῳ, φλογερὴν ὠδῖνα λοχεύων,
λαΐνον ἠκόντιζε πολυθλιβὲς αὐτογόνον πῦρ,
πυρσογενὴς ὅτε θῆλυς ἀράσσεται ἄρσενι πέτρῳ·
οὕτω θλιβομένῃσιν ἀνάπτεται οὐρανίη φλὸξ
λιγνύϊ καὶ νεφέλῃσιν· ἀπὸ χθονίοιο δὲ καπνοῦ,
λεπταλέου νεγαῶτος, ἐμαιώθησαν ἀῆται·
ἄλλην δ' ἐξ ὑδάτων μετανάστιον ἀτμίδα γαίης
Ἥλιος φλογερῇσι βολαῖς ἀντωπὸν ἀμέλγων,
τινθαλέῳ νοτέουσαν (1) ἀνείρυσεν αἰθέρος ὁλκῷ·

suchend den mittleren Pfad, da nach oben zu wandeln dem Strahle
nimmer geziemt: denn es hält die aufwärts springenden Blitze
hier die in regnigten Tropfen gebadete wässrige Luft auf,
dichtend das obere feuchte Gewölk; doch durch das erhitzte
unten geöffnete läuft hindurch die hüpfende Flamme.
Wie wenn Stein au Stein, die flammigen Wehen entbindend,
felsig, gepresset und selbergeborenes Feuer versendet.
schlug der männliche Kies den weiblichen Funkengebärer:
Also entzündet sich auch die himmlische Gluth im gepressten
Dampf und in dem Gewölke. Doch aus dem irdischen Rauche,
dem nur dunnlich erzeugten, daraus sich entbiuden die Stürme.
Anderen Broden der Erde, so aus dem Gewässer davon zieht,
wenn ihn flammendes Strahles die Sonn' entgegen gezogen,
hebet den nässenden sie in dem glühenden Zuge des Aethers.

zu verbessern, weitläuftig tadelte. Augenscheinlich muss Nonnos δυςέκβατος geschrieben haben. Aber gerade dieses δυςέκβατος wollte sich in der Uebersetzung nicht genau wiedergeben lassen. Denn *schwerausgängig* erinnerte doch wohl zu stark an *schwerfällig*. *F. G.*

(1) V. 501. Durch Falkenburgs unglückliche Aenderung kam ohne Grund und ohne Sinn κοτέουσαν in den Text. Die Lesart der ersten Ausg. νοτέουσαν bedarf keiner Aenderung. *F. G.*

ἡ δὲ παχυνομένη, νεφέων ὤδινε καλύπτρην,
σεισαμένη δὲ πάχιστον ἀραιοτέρῳ δέμας ἀτμῷ,
ἂψ ἀναλυσαμένη μαλακὸν νέφος εἰς χύσιν ὄμβρου,
ὑδρηλὴν προτέρην μετεκίαθεν ἔμφυτον (1) ὕλην·
τοῖος ἔφυ φλογόεις νεφέων τυπος, οἷσι καὶ αὐτοί,
ἰσότυποι στεροπῇσι, συνωδίνοντο κεραυνοί.

Dieser dann mehr verdicket, erzeugt die Hülle der Wolken;
Schüttet er aber die dickste Gestalt in den feineren Dampf aus,
wiederum lösend das weiche Gewölk in des Regens Ergiessung,
kehrt er zum wässrigen alten und eingeborenen Wesen.
Dies ist der Wolken geflammet Gepräg, darinnen sich selbst auch,
gleichgepräget den Blitzen, zusammen erzeugen die Donner.

§ 6.

Die Geschichte des Kadmos zieht sich bis in das fünfte Buch. Im vierten findet er Harmonia und heirathet sie. Um auch ein Beispiel der beschreibenden Kunst unseres Dichters zu geben, wollen wir etliche Züge aus dem Gemälde des Kadmos und der Harmonia entlehnen.

Als Electra, Harmonia's Mutter, diese bei der Hand in den Saal hineinführet, sagt der Dichter B. IV. v. 18.

καὶ τάχα φαίης
Ἥβην χειρὸς ἔχουσαν ἰδεῖν λευκώλενον Ἥρην.

Ferner folgt eine lange Rede der Venus in der Gestalt Peisinoe's, die viele glänzende und bombastiche Stellen enthält. Endlich beschreibt sie folgendermassen die Schönheit des Kadmos : B. IV. v. 128. ff.

(1) V. 505. Die Lesart der Ausgg. ist ἔμφυλον statt ἔμφυτον gegen das Metrum, abermals zwei oft verwechselte Worte. *F. G.*

Εἶδον ἐγὼ παλάμην ῥοδοδάκτυλον, εἶδον ὀπωπήν,
ἡδὺ μέλι στάζουσαν· ἐρωτοτόκου δὲ προσώπου
ὡς ῥόδα φοινίσσουσι παρηΐδες· ἀκροφαῆ δὲ
δίχροα χιονέων ἀμαρύσσεται ἴχνια ταρσῶν,
μεσσόθι πορφυρόεντα, καὶ ὡς κρίνον εἰσὶν ἀγοστοί·
καλλείψω πλοκαμῖδας, ὅπως μὴ Φοῖβον ὀρίνω,
χροιῇ ὀνειδίζουσα Θεραπναίης ὑακίνθου·
εἴ ποτε δινεύων φρενοτερπέα κύκλον ὀπωπῆς,
ὀφθαλμοὺς ἐλέλιξεν, ὅλη σελάγιζε σελήνη
φέγγεϊ μαρμαίροντι· καὶ εἴ ποτε βόστρυχα σείσας,
αὐχένα γυμνὸν ἔθηκεν, ἐφαίνετο φωσφόρος ἀστήρ·
χείλεα σιγήσαιμι· τὸ δὲ στόμα, πορθμὸν ἐρώτων,
Πειθὼ ναιετάουσα χέει μελιειδέα φωνήν·
καὶ Χάριτες μεθέπουσιν ὅλον δέμας· ἄκρα δὲ χειρῶν
αἰδέομαι κρίνειν, ἵνα μὴ γάλα λευκὸν ἐλέγξω.

In dieser Schilderung findet man wieder das Unnatürliche, Gesuchte und Epigrammatische der Nonnischen Manier. Es ist unglaublich, wie sehr diese der Manier der älteren italienischen Dichter ähnlich ist. Cavaliere Marini hatte sich wahrscheinlich nach solchen Kunstwerken gebildet; aber weder er, noch einer seiner Zeitgenossen, haben den hohen Flug und die vollendete Harmonie der Nonnischen Dichtung gefasst, wenn der Dichter, brechend die enge Schranke seiner sophistischen Rhetorik, sich bis zum eigentlichen Gebiete der Poesie erhebt.

Das sechste Buch enthält Jupiters Liebe zur Persephone, mit der er sich als Drache vermählt, und die Geburt des ersten Bakchos (Zagreus). Die Darstellung dieser Mythe durch einen *Mythenkünstler*, wie Nonnos wäre sehr wichtig, wenn unglücklicher Weise er, der sich so oft und so gerne ausbreitet, diesmal nicht in ge-

drängter Kürze das ganze Gemälde erscheinen liesse. Dazu hat aber wahrscheinlich Nonnos einen guten Grund gehabt: die Mythe des Zagreus ist so schwankend und so flüchtig, und mit dem egyptischen Originale noch so nahe verwandt, dass sie nur wenig Stoff zur Dichtung leisten konnte. Mythographisch ist die Stelle in so fern wichtig, weil Nonnos die alte Sage bestätigt, kraft welcher Zagreus Sohn der Persephone war, und weil er so scharf die Grenzlinie zwischen dem ersten und dem zweiten Dionysos aufgestellt hat. Diesen Gegenstand habe ich anderswo berührt (1).

Die Erzählung der Metamorphosen des Zagreus vor seinem Tode (Dionys. B. VI. V. 165. ff.) schien mir früher sehr merkwürdig, indem ich glaubte, dass die verschiedenen Umgestaltungen irgend einen symbolischen Grund haben könnten, und dass man so auf die Spur mancher unbemerkten Nuance des altegyptischen Mythus kommen dürfte; aber vergebens! Bei genauerer Bekanntschaft mit der Nonnischen Sprache überzeugt man sich mehr und mehr, dass die ganze Zusammenstellung ein blosses Spiel der Phantasie ist. Aus den Ausdrücken in der Geschichte des Spiegels (V. 173. 207. vergl. B. V. V. 594 f. XLII. V. 79. ff.) ist, meines Erachtens, nichts zu folgern; obgleich ein Mann, den ich verehre, Creuzer, allerdings etwas darin gesucht hat (2).

Das Eigenthümliche in der Manier des Nonnos ist, wie wir es schon bemerkt haben, ein fortwährendes Streben zum Ungeheuren. Besonders gefällt er sich bei solchen Gegenständen, wo er grosse Umwälzungen der

(1) Essai sur les mystères d'Éleusis, seconde édition. 1815. Section VI.

(2) Creuzer's Symbolik und Mythologie d. a. V. B. III. S. 407. Vergl. SS. 351. 357.

Natur schildern kann. Alsdann kennt er weder Maass noch Schranke; und kehrt nur dann erst zur eigenthümlichen Darstellung zurück, wenn er seinen ganzen Vorrath von mythischen, astronomischen, naturhistorischen Notizen ausgekramt hat. Solche Stellen sind häufig in dem Gedichte zu finden; nach dem Tode des Zagreus geschieht eine solche allgemeine Umwälzung der Natur; und dieses Bild, mit den stärksten Farben ausgemalt, besteht beinahe aus zwei hundert Versen.

§ 7.

Im siebenten Buche erscheint eine rein nonnische Gestalt: die personificirte Zeit, der Gott des menschlichen Lebens, *Aeon* (Αἰών). Schon die Benennung zeigt, woher die Idee entlehnt ist: die Platoniker erkannten nämlich im Universum eine Hierarchie göttlicher Wesen, die alle nach dem Urquell strebten; diese nannten sie *Aeonen*. Bei Nonnos ist die Gestalt blos symbolisch. Es ist der Herrscher des Menschengeschlechts (Αἰὼν ποικιλόμορφος, ἔχων κληῖδα γενέθλης, V. 23.), der Führer des sich ewig regenerirenden Lebens (ἀενάου βιότοιο ποιμήν, V. 28.), dem das Wohl und die Freude der Menschen am Herzen liegt (cf. V. 60.).

Für Vergleichung und weitere Untersuchung über die Abstammung des Nonnischen *Aeon* ist vielleicht nicht überflüssig zu bemerken, dass auch Osiris Αἰών, der ewige, oder der sich ewig wieder erzeugende genannt wurde, und dass die Phönicier eine weibliche *Aeon*, des Protogonos Gemahlin, gehabt haben sollen, welche die Cultur der Fruchtbäume gelehrt, und deren Kinder Γένος und Γενεά gewesen seien. Noch ein in seiner Art ebenfalls seltener Αἰών findet sich beim *Quint. Cal.* B. XII. V. 194. als Diener des Zeus. — Ferner erscheint Eros bei un-

sern Dichter (σοφὸς αὐτοδίδακτος Ἔρως, αἰῶνα νομεύων, V. 110.). Es ist die alte Orphisch-Kosmogonische Lehre; in diesem Sinne ist αἰών nicht mehr der Gott Aeon, sondern das Menschengeschlecht *in concreto*. Uebrigens glaube ich doch, gegen die Meinung meines gelehrten Freundes Græfe, dass der Dichter absichtlich hier mit dem Worte αἰών gespielt hat. Ueberhaupt ist die Erscheinung des Gottes *Aeon* flüchtig, und wenig mit dem Wesentlichen des Gedichtes verbunden : so wie ebenfalls die Erscheinung des *Phanes*, πρωτόγονος Φάνης, (B. XII. V. 34. und B. XIX. V. 204.) hier vielleicht auch nur eine veränderte Gestalt des Gottes *Aeon;* gewöhnlich aber der Orphische Eros. (Cf. B. VII. V. 110.)

Bedeutungsvoll ist im Allgemeinen das feindliche Verhältniss der Platonischen Dämonologie zur alten Mythen-Lehre. Der Platonismus, der in genauem Sinne einen Uebergang bildet, trägt öfters gegen seinen Willen den Stempel der neuen Weltordnung an sich. Die Platonischen Begriffe sind durchaus von christlichen Ideen durchwebt, und in diesem Sinne kann man sogar sagen, dass er sich eigentlich mehr zum Christenthum neigte, als zum alten Polytheïsmus, den er unterstützen wollte. Sein Streben war nichtig, weil der Polytheïsmus mit der Wurzel ausgerissen war; die Dämonen der Platoniker blieben kalte und leblose Gestalten, die sich wie trübe Phantome zu den lebendigen, seelenvollen Erscheinungen der alten Mythologie verhielten. Man hat vielleicht nicht genug bemerkt, dass die Grundbegriffe in jener alten Weltordnung vollkommen von den unsrigen verschieden waren. Die Gottheit selbst erschien in den Augen der Vorwelt, ja sogar in den Augen der Weisen, in einer ganz eigenthümlichen Gestalt. Der höchste Standpunkt der alten Welt war Pantheïsmus; nicht schwach und abgelebt, wie er unter uns sich

manchmal zu zeigen wagte, sondern mächtig durch seine innere Consequenz (1). Creuzer hat sehr richtig bemerkt, dass alle die Religionen, aus denen die griechische Mythen-Lehre geflossen ist, nicht über das Emanations-System hinausgehn. Die Religion der Alten bestand eigentlich nur aus zwei Theilen : Polytheïsmus für die Menge, und Pantheïsmus für die kleine Zahl der Geweihten. Dass der menschliche Geist beide Extreme zugleich berührte, und dass beide Extreme sich in ein System verbinden liessen, lag in dem Wesen der Dinge; aus der unendlichen *Vielheit* des sich ewig fortbildenden Volks-Cultus flüchtete der Geist zur entgegengesetzten strengsten *Einheit*. Auf diese Art war die Verbindung durchaus wesentlich : dem Volke war Alles Gott, dem Philosophen Gott Alles.

§ 8.

Juno unter der Gestalt der Amme Semele's erscheinend, sucht diese zum Mistrauen gegen Zeus Liebe zu verführen und ihre Eigenliebe zu reizen, um so ihren Untergang zu bereiten (B. VIII. V. 207 ff.). Die Rede, welche Nonnos ihr in den Mund legt, ist äusserst gelungen; die falsche Amme wendet sich zu der Tochter des Kadmos :

Εἰπὲ, πόθεν, βασίλεια, τεαὶ χλοάουσι παρειαί;
πῇ σέο κάλλος ἐκεῖνο; τίς εἴδεϊ σεῖο μεγαίρων,
πορφυρέους σπινθῆρας ἀπημάλδυνε προσώπου,
καὶ ῥόδα τίς μετάμειψεν ἐς ὠκυμόρους ἀνεμώνας;

(1) Es ist, meine ich, überflüssig, anzuführen, dass die allgemeinen moralischen Ideen, die das Palladium der Menschheit ausmachen, sich auch mit dem alten Pantheismus bestimmt verbunden haben.

καὶ σὺ, κατηπιόωσα, τί τήκεαι; ἦ ῥα καὶ αὐτὴ
ἔκλυες αἴσχεα κεῖνα, τάπερ βοόωσι πολῖται;
ἐῤῥέτω ἀργεκάκων ὀλοόν στόμα θηλυτεράων·
εἰπὲ δ' ἐμοὶ, μὴ κρύπτε τεῆς συλήτορα μίτρης·
τίς σε θεῶν ἐμίηνε; τίς ἥρπασε σεῖο κορείην;
εἰ μὲν Ἄρης λαθραῖος ἐμὴν νυμφεύσατο κούρην,
καὶ Σεμέλῃ παρίαυεν, ἀφειδήσας Ἀφροδίτης,
ἐλθέτω εἰς σέο λέκτρα, γαμήλιον ἔγχος ἀφάσσων·
γινώσκει μενέχαρμον ἑὸν γενετὴν σέο μήτηρ.
εἰ δὲ σοὶ ὠκυπέδιλος ἐκώμασε νυμφίος Ἑρμῆς,
καὶ Σεμέλης διὰ κάλλος ἐὴν ἠρνήσατο Πειθὼ,
ῥάβδον ἐὴν ὀπάσειεν, ἑῆς (1) αὐτάγγελον εὐνῆς,
ἠὲ σὲ κοσμήσειεν, ἑοῖς χρυσέοισι πεδίλοις,
δῶρον ἄγων λεχέων, σέθεν ἄξιον, ὄφρα καὶ αὐτὴ
εἴης χρυσοπέδιλος, ἅπερ Διὸς εὐνέτις Ἥρη.
εἰ δὲ σοὶ οὐρανόθεν πόσις ἤλυθε καλὸς Ἀπόλλων,
καὶ Σεμέλης ὑπ' ἔρωτι λελασμένος ἔπλετο Δάφνης,
νόσφι δόλου κρυφίοιο δι' ἠέρος εἰς σὲ χορεύσαι (2),
ἁβρὸς ἀσιγήτων ἐποχημένος ἅρματι κύκνων,
ἔδνα τεῆς φιλότητος ἐὴν φόρμιγγα κομίζων,
πιστὸν ἑῶν θαλάμων σημήϊον· εἰσορόων γὰρ,
Κάδμος ἐπουρανίην κιθάρην Φοίβοιο νοήσει,

(1) B. VIII, V. 222. Die Ausgg. haben ὀπάσειε, τεῆς αὐτάγγελον εὐνῆς, womit man ἕδνα τεῆς φιλότητος, V. 320, vergleichen könnte. Auch liesse sich geltend machen, dass ἐήν und ἑῆς in einem Verse eben keine Eleganz giebt. Demnhngeachtet habe ich das vorgezogen, was N. geben musste, wenn er sich hier eben so streng richtig ausdrückte, als er unten V. 231, πιστόν ἑῶν θαλάμων σημήϊον wirklich schrieb. *F. G.*

(2) V. 228. Die gemeine Lesart χορεύσῃ giebt einen Soloecismus, den N. in den vorhergehenden und folgenden gleichen Fällen dieser Stelle sich nicht zu Schulden kommen liess. Doch steht V. 383, zu vergleichen. *F. G.*

ἣν ἴδεν αἰολόφωνον ἐῆς παρὰ δεῖπνα τραπέζης.
Ἁρμονίης μέλπουσαν ἐπιχθονίους ὑμεναίους.
εἰ δὲ γυναιμανέων σὲ βιήσατο (1) Κυανοχαίτης,
καὶ σὲ σοφῆς προβέβουλεν ἀειδομένης Μελανίππης,
ἀμφαδὰ κωμάσσεις· παρὰ προπύλαια δὲ Κάδμου
νυμφιδίης πήξειεν ἐῆς γλωχῖνα τριαίνης,
ξυνώσας γέρας ἶσον ἐχιδνοκόμῳ παρὰ Δίρκῃ, . . .
. . . .
εἰ δὲ καὶ, ὡς ἐνέπεις, σέο νυμφίος ἐστὶ Κρονίων,
ἐλθέτω εἰς σέο λέκτρα σὺν ἱμερόεντι κεραυνῷ,
ἀστεροπῇ γαμίῃ κεκορυθμένος, ὄφρα τις εἴπῃ·
« Ἥρης καὶ Σεμέλης νυμφοστόλοι εἰσὶ κεραυνοί. »

Merkwürdig ist die Rede der Semele an Jupiter, nur etwas in die Länge gezogen, wie Nonnos es gewöhnlich macht, wenn er eine glückliche Wendung gefasst hat. Schön ist der stolze lyrische Ausruf der Semele, als der Gott in seiner ganzen Pracht vor ihr erscheint; V. 377, ff.

Πηκτίδος οὐ χατέω λιγυηχέος, οὐ χρέος αὐλοῦ,
βρονταὶ ἐμοὶ γεγάασι Διὸς σύριγγες ἐρώτων,
αὐλὸς ἐμοὶ κτύπος οὗτος Ὀλύμπιος· αἰθερίης δὲ
δαλὸς ἐμῶν θαλάμων στεροπῆς σέλας· οὐτιδανῶν (2) δὲ
οὐκ ἀλέγω δαΐδων· δαΐδες δ' ἐμοί εἰσι κεραυνοί . . .
. . . .

(1) V. 335. Die Lesart der Ausgg. εἰ δὲ γυναιμανέων ἐπεβήσατο Κυαν. ist nicht mit Schrader zu Musaeos S. 203. zu vertheidigen. Dieses Verbum konnte nur in einer Zusammensetzung, wie etwa σῶν ἐπεβήσατο λέκτρων mit Schicklichkeit gesagt werden. Die obige Verbesserung fand Cunaeus. *F. G.*

(2) V. 380. Die Ausgg. haben οὐτιδανὴ δέ offenbar falsch. *F. G.*

οὐ χατέω φόρμιγγος ὀλίζονος· οὐρανίη γὰρ
ἀστραίη κιθάρη Σεμέλης ὑμέναιον ἀείδει (1).

Die Erzählung schliesst vollends würdig mit der glänzenden Beschreibung der Seligkeit Semele's im Himmel; V. 413.

Καὶ καθαρῷ λούσασκεν ἑὸν (2) δέμας αἴθοπι πυρσῷ,
καὶ βίον ἄφθιτον ἔσχεν Ὀλύμπιον· ἀντὶ δὲ Κάδμου
καὶ χθονίου δαπέδοιο καὶ Αὐτονόης καὶ Ἀγαύης
σύνδρομον (3) Ἄρτεμιν εὗρε, καὶ ὡμίλησεν Ἀθήνῃ·
καὶ πόλον ἔδνον ἔδεκτο, μιῆς ψαύουσα τραπέζης
Ζηνὶ καὶ Ἑρμάωνι καὶ Ἄρεϊ καὶ Κυθερείῃ.

(1) V. 387. f. Es scheint, als ob die hier gegebenen zwei letzten Verse sich unmittelbar an V. 381. οὐκ ἀλέγω δαΐδ. wegen der Aehnlichkeit des Gedankens anschliessen müssten. Nur erhält die Rede mit V. 386. auch keinen recht ordentlichen Schluss. Gieng vielleicht etwas verlohren? *F. G.*

(2) V. 413. Nach der gewöhnlichen Lesart wird dieser Vers mit dem folgenden so verbunden:

καὶ καθαρῷ λύσασα νέον δέμας αἴθοπι πυρσῷ,
καὶ βίον ἄφθιτον ἔσχεν Ὀλύμπιον· —

wo offenbar ein Verbum fehlt. Falkenburg wusste nichts zu geben, als λούσασα für λύσασα. Diess nahm Cunaeus und verwandelte noch αἴθοπι in αἴθετο, ohne zu bedenken, dass der Ausgang αἴθοπι πυρσῷ zu nonnisch ist, um verdächtig zu sein. Dabei bleibt für den Sprachgebrauch unsers Dichters eine Schwierigkeit in dem νέον δέμας. Ich glaube alle Schwierigkeiten leichter beseitigt zu haben, als wenn man den Vers durch ein λούσασαν ἑὸν δ. gewaltsam mit dem Vorhergehenden verbinden, oder gar nach. V. 410. versetzen wollte. *F. G.*

(3) V. 416. Man könnte leicht verführt werden, auf σύνθρονον zu rathen, wenn die Ἄρτεμις σύνδρομος nicht gar zu deutlich an den überall im N. vorkommenden δρόμον ἠθάδος ἄγρης erinnerte. Vergl. B. V. 483. XI. 109. XV. 194. *F. G.*

§ 9.

Nachdem der Dichter die Geburt und Erziehung des Dionysos in einer Reihe mehr oder weniger ausgeführter Bilder dargestellt hat, erzählt er die Liebe des jungen Gottes zu dem jungen Satyr Ampelos, und den Tod des letzten (BB. X und XI.). In dieser Episode hat Nonnos sich selbst übertroffen; meines Erachtens ist er nie so hoch gestiegen als in diesem mehr elegischen als epischen Gemälde, welches überhaupt in Zärtlichkeit der Gefühle und des Ausdrucks, in schmelzendem Wohlklange des Rhythmus bei allem Anstrich des Modernen mit den vollkommensten Bildern der alten griechischen Dichter wetteifern könnte.

Schön hebt die Erzählung mit der phantastisch-anmuthigen Rede des Dionysos an Ampelos an: (B. X. v. 196. ff.)

Τίς σε πατὴρ ἐφύτευσε; τίς οὐρανίη τέκε γαστήρ;
τίς Χαρίτων σε λόχευσε; τίς ἤροσε καλὸς Ἀπόλλων;
εἰπὲ, φίλος; μὴ κρύπτε τεὸν γένος· εἰ μὲν ἱκάνεις
ἄπτερος ἄλλος Ἔρως βελέων δίχα, νόσφι φαρέτρης,
τίς μακάρων σε φύτευσε, παρευνάζων Ἀφροδίτῃ;
καὶ γὰρ ἐγὼ τρομέω, σέο μητέρα Κύπριν ἐνίψαι,
μὴ γενέτην Ἥφαιστον ἢ Ἄρεα σεῖο καλέσσω.
εἰ δὲ σύ, τὸν καλέουσιν, ἀπ' αἰθέρος ἤλυθες Ἑρμῆς,

Sprich, wer hat dich erzeugt? welch himmlischer Leib dich empfangen?
welcher Apollon belebt? der Grazien welche geboren?
Birg nicht, Lieber, der Deinen Geschlecht, sprich! kamst du als neuer
Eros, sonder Schwingen und frei von Pfeilen und Köcher,
welcher der Seeligen hat dich erzeugt in dem Bette Kythere's?
doch ich erzittr' als Mutter von dir Aphrodite zu wähnen,
um Hephaistos und Ares nicht deine Erzeuger zu nennen,
Bist du aber, der Hermes heisst, von dem Aether gekommen,

δεῖξον ἐμοὶ πτέρα κοῦφα καὶ ἔμπνοα ταρσὰ πεδίλων.
πῶς μεθέπεις ἄτμητον ἐπήορον αὐχένι χαίτην;
μὴ σύ μοι αὐτὸς ἵκανες ἄτερ κιθάρης, δίχα τόξου
Φοῖβος ἀκερσεκόμης, κεχαλασμένα βόστρυχα σείων;
εἰ Κρονίδης με φύτευσε, σὺ δὲ χθονίης (1) ἀπὸ φύτλης
βουκεράων Σατύρων μινυώριον αἷμα κομίζεις,
ἶσον ἐμοὶ βασίλευε, θεῷ βροτος· οὐ γὰρ ἐλέγξει
οὐράνιον (2) τεὸν εἶδος Ὀλύμπιον αἷμα Λυαίου.
ἀλλὰ τί κικλήσκω σε μινυνθαδίης ἀπὸ φύτλης;
γινώσκω τεὸν αἷμα, καὶ εἰ κρύπτειν μενεαίνεις·
Ἠελίῳ σε λόχευσε παρευνηθεῖσα Σελήνη,
Ναρκίσσῳ χαρίεντι πανείκελον· αἰθέριον γαρ

zeig dein leichtes Gefieder, die wehenden Schwingen der Sohlen.
Wie? du trägst unbeschnitten die wallenden Locken am Nacken?
Dass du nicht gar mir kamst, nur sonder Zither und Bogen,
Phoibos, der unbeschorne, die fliegenden Haare gelöset?
Bin ich dem Zeus entsprossen, du aber vom irdischen Stamme
trägst vergänglich geboren Geblut stierhörniger Satyr'n, —
herrsche wie ich, wie der Gott, du Sterblicher! Nimmer beschämen
wird des Lyäos Olympisch Geblüt dein himmlisches Wesen,
Doch, was nenne ich dich vou vergänglichem Stamme geboren!
Kenne ich doch dein edel Geblüt, wie du bergen es mögest:
Mit dem Helios hat vermahlt dich geboren Selene,
gauz Narkissos gleichend, dem reitzenden: Hast du dieselbe

(1) B. X. V. 208. Die Ausgg. lesen χθονίου ἀπὸ φύτλης; was im. N. schon das Metrum nicht erlaubt. Die Endungen ου und ης finden sich häufig verwechselt. *F. G.*

(2) V. 211. Es ist keinem Zweifel unterworfen, dass Nonnos dem himmlischschönen Ampelos ein οὐράνιον εἶδος beilegen konnte, zumal da er bald darauf V. 214. sein Geschlecht recht eigentlich vom Himmel ableitet. Da aber hier des Lyäos Ὀλύμπιον αἷμα entgegen steht, und V. 208 des Ampelos χθονίη φύτλη vorhergeht, wäre es doch wohl schicklicher gewesen, zu schreiben: οὐ γὰρ ἐλέγξει ὡραῖον τεὸν εἶδος Ὀλύμπιον αἷμα Λυαίου, oder ἱμερόεν. Doch glaubt Hr. v. Ouwaroff auch noch in dem οὐράνιον und Ὀλύμπιον eine Nonnische Antithese zu finden. *F. G.*

εἴκελον (1) εἶδος ἔχεις, κεραῆς ἴνδαλμα Σελήνης.

Aethergestalt doch selbst, ein Bild der gehörnten Selene!

F. G.

Wollte man alle die trefflichen Stellen dieser Episode ausheben, so wäre man genöthigt, sie ganz abzuschreiben. Nach den Aeusserungen der zärtlichsten Sehnsucht schildert der Dichter die Kämpfe und gymnastischen Uebungen dieser bakchantischen Jugend, auf dem festen Lande und in den Fluthen. Ampelos übermüthig geworden, verfolgt wilde Thiere; Dionysos wirft ihm sanft seine Kühnheit vor. Ungünstige Zeichen betrüben den Gott, und er tröstet sich nur in der Gegenwart des Geliebten (B. XI. v. 99. ff.).

Ἔμπης δ' ἱμερόεντι συνέμπορος ἤϊε κούρῳ
εἰς ὄρος, εἰς πλαταμῶνα, καὶ εἰς δρόμον ἠθάδος ἄγρης.
καί μιν ἰδὼν, ἔτι Βάκχος ἐτέρπετο· καὶ γὰρ ὀπωπαὶ
οὔ ποτε δερκομένοισι κόρον τίκτουσιν ἐρώτων.
πολλάκι καὶ Βρομίοιο παρεζομένοιο τραπέζῃ,
ἠΐθεος σύριζεν ἀήθεα Μοῦσαν ἀμείβων,
καὶ δονάκων συνέχευεν ὅλον μέλος· οἷα δὲ κούρου
καλὰ μελιζομένοιο, καὶ εἰ τόνον (2) ἔκλασε μολπῆς,
Βάκχος ὑπὲρ δαπέδοιο θορὼν ἀνεμώδεϊ παλμῷ,
χερσὶ συνεπλατάγησε πολύκροτος· ἠϊθέου δὲ
εἰσέτι μελπομένοιο περὶ στόμα χεῖλος (3) ἐρείσας,

(1) V. 216. Die Ausgg. haben das für N. unschicklich producirte ἴκελον. *F. G.*

(2) B. XI. V. 106. Die Ausgg. haben τὸν ἔκλασε μ. Falkenburg supplirte die fehlende Sylbe. *F. G.*

(3) V. 109. Die Ed. princ. giebt χεῖρος ἐρείσας, wofür nach Falkenburgs etwas plumper Conjectur χεῖρας in die zweite Ausg. kam. Das rechte hat Scaliger gefunden. Die unaufhörliche Verwechselung der Buchstaben ρ und λ ist oft bemerkt worden. *F. G.*

ἁρμονίης πρόφασιν, φιλίῳ προσπτύξατο δεσμῷ (1)
ὤμοσε καὶ Κρονίδην, ὅτι τηλίκον ὑμνοπόλος Πάν
οὔ ποτε ῥυθμὸν ἄεισε, καὶ οὐ λιγύφωνος Ἀπόλλων.

Es liegt ausser dem Kreis, den ich mir vorgeschrieben, alle einzelne Schönheiten oder Eigenthümlichkeiten in dergleichen Stellen entweder durch eigne Kritik oder durch Parallel-Stellen zu beleuchten. Nicht allein hat Nonnos sich eine eigne Wortstellung von dem Epos gemacht, sondern auch eine in Vorstellung, Wendungen, Parallelismus vollkommen eigne Sprache erfunden. Wo er von seinem bessern Genius beflügelt den wahren Weg einschlägt, ist Nonnos unvergleichlich. Wer nur mit der griechischen Poesie vertraut ist, der erkennt sogleich in den gelungenen Theilen des Gedichtes die Blüthe der alten Dichtkunst; die herrlichen Blumen der Anthologie sind alsdann mit eigner Kunst und Sorgfalt in die Dichtkunst eingewebt; so bemerke ich nur in der vorhergehenden Rede des Dionysos an Ampelos, dass die ganze Wendung, namentlich mit dem verkannten Hermes und dem unbeflügelten Eros häufig in den griechischen Epigrammatikern vorkömmt.

Auf Rhea's Befehl überredet Ate den jungen Ampelos, einen wilden Stier zu besteigen; Selene, über die er geprahlt hat, sendet eine Bremse, die den Stier wüthend macht. Der Jüngling stürzt herab und ist auf der Stelle todt (2). Dionysos verzweifelt; endlich bricht

(1) V. 110. Die Ausgg. haben θεσμῷ. Auch hier findet ewige Verwechselung statt. *F. G.*

(2) Im wilden unwegsamen Gebirg wird Ampelos von dem wüthenden Stier abgeworfen, V. 217. und bricht den Hals, V. 318. f. ἐπ' ἀστραγάλου δὲ πεσόντος, λεπτὸν (so, nicht λεπτός, muss es heissen!) ὑποτρίζων, ἐδιχάζετο δόχμιος αὐχήν. Nun wälzt ihn der Stier mit den

er in Klagen aus, deren ganzer Inhalt, besonders aber der letzte Ausruf an Jupiter, wunderschön ist : (B. XI. v. 315. ff.)

Ζεῦ πάτερ, εἰ φιλέεις με, καὶ εἰ πόνον οἶδας Ἐρώτων
Ἄμπελον αὐδήεντα τίθει πάλιν εἰς μίαν ὥρην,

Wenn du, o Vater, mich liebest und kennst die Leiden der Liebe,
gieb zur einzigen Stunde dem Ampelos wieder die Sprache,

Hörnern fort, V. 220. f. und stürzt (κατεπρήνιξεν) ihn in die Tiefe. Gleich darauf heisst es von dem Todten, V. 222.

καὶ νέκυς ἦν ἀ κ ά ρ η ν ο ς· ἀτυμβεύτοιο δὲ νεκροῦ
λευκὸν ἐρευθιόωντι δέμας φοινίσσετο λύθρῳ.

Was soll hier ἀκάρηνος heissen? Wer den Hals bricht, ist darum noch nicht *kopflos*. Auch kann N. das nicht gewollt haben, da er in der Folge unerschöpflich ist in der Schilderung des *schönen* Todten, den Bakchos V. 231. ἔτι ζώοντα findet. Ja, hätte er sagen wollen, der Stier habe ihm mit den Hörnern — *horribile dictu!* — den Kopf abgerissen, so würde er ein so abentheuerliches Bild gewiss weiter ausgeführt haben, wie er. z. B. anderwärts von einer im Kampf abgehauenen Hand viel schönes zu erzählen weiss. Lächerlich aber wäre es, ἀκάρηνος durch eine Erklärung halten zu wollen, als bedeute es den, der seinen Kopf nicht mehr brauchen kann. Das Wort ist also sicher verdorben ; aber es ist schwer zu sagen, wie man es zu verbessern habe. Am nächsten läge π ρ ο κ ά ρ η ν ο ς aus V. 217.; aber theils wäre diess eine blosse matte Wiederholung, theils passt es zu wenig zu ἦν. Unter vielen Aenderungsversuchen will nichts recht zusagen. Am Besten noch wäre etwa : καὶ νέκυς ἦεν ὁ κ ο ῦ ρ ο ς· als eine Art von Epiphonem der Erzählung ; oder, verträglicher mit dem folgenden ἀτύμβευτος etwa :

καὶ νέκυς ἦν ἀ κ ό μ ι σ τ ο ς· ἀτυμβεύτοιο δὲ νεκροῦ —

oder, was Hr. v. Ouwaroff wollte : κ. ν. ἦν ἄ κ λ α υ σ τ ο ς. Wenigstens würde man an diesen Lesarten keinen Anstoss nehmen, wenn sie sich in Büchern vorfänden. Als Conjectur erscheinen sie freilich anders. Die ganze Anmerkung stehe hier nur als eine Anfrage, ob jemand die mir sehr schwierig scheinende Stelle sicherer zu verbessern weiss. *F. G.*

ὑστάτιον καὶ μοῦνον ἔπως ἕνα μῦθον ἐνίψῃ·
« τί στενάχεις, Διόνυσε, τὸν οὐ στοναχῇσιν ἐγείρεις;
« οὔατά μοι παρέασι, καὶ οὐ βοόωντος ἀκούω·
« ὄμματά μοι παρέασι, καὶ οὐ στενάχοντα δοκεύω.
« νηπενθὴς Διόνυσος, ἐμοὶ μὴ δάκρυα λεῖβε (1),
« ἀλλὰ τεὸν λίπε πένθος, ἐπεὶ φονίῃ παρὰ πηγῇ
« Νηϊάδες στενάχουσι, καὶ οὐ Νάρκισσος ἀκούει·
« Ἡλιάδων Φαέθων κινυρὴν οὐκ οἶδεν ἀνίην. »
ὤ μοι, ὅτ' οὔ μ' ἐφύτευσε πατὴρ βρότος, ὄφρα κεν εἴην,
σύννομος ἠϊθέῳ καὶ ἐν Ἀΐδι, μὴ δ' ἐνὶ Λήθῃ
Ἄμπελον ἱμερόεντα δεδουπότα μοῦνον ἐάσω (2).
εἰς πόθον ἠϊθέοιο μακάρτερός ἐστιν Ἀπόλλων,
οὔνομα παιδὸς ἔχων πεφιλημένον· αἴθε καὶ αὐτὸς
εἴην Ἀμπελόεις, Ὑακίνθιος ὥσπερ Ἀπόλλων.

dass er mich tröste mit dieser alleinigen letztesten Rede:
« Was beseufzest du, Bakchos, den nie mit dem Seufzen du weckest?
« Ohren, ach! habe ich wohl; doch den Rufenden höre ich nimmer!
« Augen, ach! habe ich wohl; doch den Seufzenden schaue ich nimmer:
« Trauerfeind Dionysos, du darfst nicht Thränen vergiessen!
« Lass von der Trauer denn ab, dieweil an der mordenden Quelle
« auch die Naias stöhnet, und doch Narkissos nicht höret,
« Phaethon nicht vernimmt der Helias klagenden Jammer. »
Weh mir, dass mich erzeugt kein sterblicher Vater; ich wäre
dann des Knaben Gespiel noch im Tartaros; hätt' an der Lethe
Ampelos nimmer verlassen, den niedergeschmetterten, schönen.
Für des Jünglings Liebe ist seeliger, traun, der Apollon,
führend den theueren Namen des Lieblings: ach! dass ich selber
so der Ampelische hiess, wie er heisst Hyakinthischer Phoebos!

(1) V. 321. Die Ausgg. haben den Solöcism us μὴ — λείβῃς, den ich dem Nonnos eben so wenig zutraue als μὴ — λείψῃς, welche Form von λείβω nicht vorkommt. *F. G.*

(2) Vielleicht hätte ein anderer hier lieber geschrieben:

ὄφρα κεν εἴην
σύννομος ἠϊθέῳ καὶ ἐν Ἀΐδι, μηδ' ἐνὶ Λήθῃ
Ἄμπελον ἱμερόεντα δεδουπότα μοῦνον ἐάσας. *F. G.*

ὑπνώεις τέο μέχρι, καὶ οὐκ ἔτι, κοῦρε, χορεύεις;
εἰς προχοὰς ποταμοῖο τί σήμερον οὐκ ἔτι βαίνεις,
κάλπιν ἔχων εὔυδρον (1); ὀρεσσαύλῳ δ' ἐνὶ λόχμῃ
ἠθάδος ὀρχήθμοιο τεὴ πάλιν ἤλυθεν ὥρη.
εἰ κοτέεις, φίλε κοῦρε, ποθοβλήτῳ Διονύσῳ,
φθέγγεο Σειληνοῖσιν, ὅπως (2) σέο μῦθον ἀκούσω·
εἴ σε λέων ἐδάμασσεν, ἐγὼ σύμπαντας (3) ὀλέσσω,
πάντας, ὅσους Τμώλοιο φέρει λέπας· οὐδὲ λεόντων
Ῥείης ἡμετέρης ποτὲ φείσομαι, ἀλλὰ δαμάσσω,
εἰ βλοσυροῖς γενύεσσι τεοὶ γεγάασι φονῆες·
πόρδαλις εἰ πρήνιξε (4) τεὸν δέμας, ἄνθος Ἐρώτων,
οὐκ ἔτι πορδαλίων δέμας αἰόλον ἡνιοχεύσω.

Knabe, wie lange noch schläfst du? Beginnst du denn nimmer zu tanzen?
nimmer zu wandeln anheute hinab zu den Fluthen des Stromes,
tragend des Wassers Urne? im bergumlagerten Haine
ist zum gewohneten Tanz längst deine Stunde gekehret.
Bist du, lieblicher Knabe, erzürnt dem sehnenden Bakchos,
sag den Silenen es, dass dein Wort ich von ihnen vernehme.
Wenn ein Löwe dich würgt'; ich will die gesammten verderben,
wieviel ihrer des Tmolos Gebirg trägt: auch nicht die eignen
Löwen der Rheia verschon' ich; ich will sie sämmtlich erwürgen,
wenn sie mit schrecklichem Rachen von dir die Mörder geworden.
Wenn ein Panther den Leib dir brach, die Blume der Liebe,
Mag ich der Panther gefleckten Leib nicht förderhin lenken.

(1) V. 333. Die Vulg. giebt κάλπιν εὐδενδρον, was Wakefield zu Philoct. V. 35. Sylvv. IV. nicht in Schutz nehmen durfte. Richtig hat es Scaliger verbessert. *F. G.*

(2) V. 336. In den Ausgg. steht ὅπερ σέο μ. ἀκ. ohne allen Sinn. Eben so ist ὅπη mit ὅπως verwechselt B. XLVIII. V. 19. *F. G.*

(3) V. 337. Das in den Ausgg. stehende ξύμπαντας scheint mir für N. zu attisch, und für die Weichheit seines Verses eine unnütze Härte zu enthalten. *F. G.*

(4) V. 341. Statt des in den Ausgg. sich findenden Imperfects πρήνιζε gab ich den passendern Aorist, wie er oben V. 221. stand. Vergl. V. 337. *F. G.*

ἄλλοι θῆρες ἔασιν· ὅλης δ' ἐπιήρανος ἄγρης,
Ἄρτεμις, ἐξ ἐλάφων κεραελκέα δίφρον ἐλαύνει·
νεβρίδα πέπλον ἔχων, ἐποχήσομαι ἅρματι νεβρῶν.
εἴ σε σύες κατέπεφνον ἀναιδέες, εἰν ἑνὶ μάρψας
πάντας ἐγὼ κτείνοιμι, καὶ οὐχ ἕνα μοῦνον ἐάσω (1)
κάπρον ἔτι ζώοντα λελειμμένον Ἰοχεαίρῃ.
εἰ δέ σε ταῦρος ἔπεφνεν ἀτάσθαλος, ὀξέϊ θύρσῳ (2)
ταυρείην προθέλυμνον ἀϊστώσαιμι γενέθλην.

Giebt es doch ander Gewild; und der Jagd allwaltende Herrin,
Artemis, lenket ja selbst das Gespann der geweihigen Hirsche;
wie mich die Rehhaut schmücket, besteig' ich den Wagen der Rehe.
Wenn dich Eber gemordet, die unverschämten; mit eins dann
nehm' und tödt' ich sie alle, und lass den einzigen letzten
annoch lebenden Eber der Bogenerfreuten nicht übrig.
Wenn der verderbliche Stier dich gestürzt; mit dem spitzigen Thyrsos
will ich vernichten entwurzelt den Stamm der sämmtlichen Stiere.

F. G.

§ 10.

Eros, um Dionysos zu trösten, erzählt ihm, als Silen erscheinend, eine Sage aus der Vorwelt (παλαιγενέων μερόπων μῦθον. B. XI. V. 369.): Kalamos, ein zarter Jüng-

(1) V. 347. Die Ausgg. ἐάσσω, wie gewöhnlich. *F. G.*

(2) V. 349. Ob es gleich nicht der Mühe lohnt, die überall verdorbene Interpunction der Ausgg. zu bemerken, so ist doch diese Stelle durch Mosers Kritik merkwürdig geworden. Weil die Vulgate nach θύρσῳ ein Punctum in cornu setzt, so formalisirt er sich über die Kühnheit, mit welcher Nonnos das Wort θύρσος *vom Horne eines Stieres* brauche. So allmächtig ist ein Punkt! Wichtiger ist, das die ganze Reihe sophistischer Conjecturen über die Mörder des Ampelos vom Löwen V. 337. bis auf den Stier V. 349. hier sehr zur Unzeit und am unrechten Orte angebracht ist, da Bakchos schon V. 256. recht gut weiss, dass er durch einen Stier umkam. Aber solche Gelegenheiten zu sophistischen Declamationen verführen ihn oft, sich selbst zu vergessen. *F. G.*

ling, ein Sohn des Fluss-Gottes, blühete an den Ufern des Mäandros. Er liebte innig einen andern Jüngling, Karpos genannt. Sie spielen und baden sich in den Wellen des Mäandros; Karpos verschwindet im Wasser, Kalamos ist gerettet und sucht den Geliebten : (B. XI. V. 431. ff.)

Νηϊάδες, φθέγξασθε, τίς ἥρπασε Καρπὸν (1) ἀήτης;
ναὶ, λίτομαι, πυμάτην δότε μοι χάριν· ἔλθετε πηγὴν
εἰς ἑτέρην, καὶ πατρὸς ἐμοῦ θανατηφόρον ὕδωρ
φεύγετε, μὴ δὲ πίητε ῥόον, Καρποῖο φονῆα.
οὐ μὲν ἐμὸς γενέτης νέον ἔκτανεν, ἀλλὰ μεγαίρων
καὶ Καλάμῳ μετὰ Φοῖβον, ἀπώλεσε Καρπὸν ἀήτης,
καὶ τάχα μιν ποθέων, ζηλήμονι τύψεν ἀέλλῃ,
ἠϊθέῳ μετὰ δίσκον ἄγων ἀντίπνοον αὔρην.
οὔπω ἐμὸς προχοῇσι λελουμένος ἄνθορεν ἀστὴρ,
οὔπω ἐμὸς σελάγιζεν ἑωσφόρος· ἀλλὰ ῥεέθροις
Καρποῦ δυομένοιο, τί μοι, φάος εἰσέτι λεύσσειν;
Νηϊάδες, φθέγξασθε, τίς ἔσβεσε φέγγος Ἐρώτων (2);

(1) B. XI. V. 431. Die Accentuation der beiden Worte καρπός und κάλαμος ist bekannt; aber es fragt sich, ob sie hier, wo die Worte durch die symbolisirende Personification des Dichters in Eigennamen übergehen, unverändert beibehalten werden durfte, und nicht vielmehr Κάρπος und Καλαμός, oder Καλάμος, wie in dem Stadtnamen Καλάμαι, geschrieben werden musste. Doch dergleichen Fragen biethen sich, leider, fast noch überall dar. Die Ausgg. haben den gemeinen Accent, wie er hier beibehalten ist. *F. G.*

(2) In den Ausgg. stehen nach V. 442. folgende drei Verse:

Καὶ Καλάμῳ δυσέρωτι κασιγνήτῳ παρεόντι (l. περ ἰόντι),
βαιὸν ἕνα θνήσκοντι δαΐξατε βότρυν ἐθείρης,
καὶ πλοκάμους σύμπαντας ὀλωλότι κείρατε Καρπῷ.

offenbar am unrechten Orte. Denn theils unterbrechen sie allen Zusammenhang, theils war eine solche Bitte des Kalamos an die

δηθύνεις ἔτι, κοῦρε; τί σοι τόσον εὔαδεν ὕδωρ;
κρείσσονά μου φίλον εὗρες ἐν ὕδασι, τῷ παραμίμνων,
δειλαίου Καλάμοιο πόθους ἔῤῥιψας ἀήταις;
εἰ μία Νηϊάδων σε δυσίμερος ἥρπασε νύμφη,
ἔννεπε, καὶ πάσῃσι κορύσσομαι· εἰ δέ σε τέρπει
γνωτῆς ἡμετέρης γαμίων ὑμέναιος Ἐρώτων,
εἰπὲ, καὶ ἐν προχοῇσιν ἐγὼ σέο παστὸν ἀνάψω.
Καρπὲ, παραπλώεις με, λελασμένος ἠθάδος (1) ὄχθης·
κάμνον ἐγὼ καλέων σε, καὶ οὐ βοόωντος ἀκούεις.
εἰ Νότος, εἰ θρασὺς Εὖρος ἐπέπνεεν (2), οὗτος ἀλάσθω
νηλειὴς ἀχόρευτος ἀτάσθαλος ἐχθρὸς Ἐρώτων.
εἰ Βορέης σε (3) δάμασσεν, ἐς Ὠρείθυιαν ἱκάνω.
εἰ δέ σε κῦμα κάλυψε, καὶ οὐκ ᾐδέσσατο μορφήν,
καί σε πατὴρ ἐμὸς εἷλεν ἀφειδέϊ κύματος ὁλκῷ,
ὕδασιν ἀνδροφόνοισιν ἐὸν καὶ παῖδα δεχέσθω,
καὶ Κάλαμον κρύψειεν ὀλωλότος ἐγγύθι Καρποῦ.
ἀλλὰ πεσὼν προκάρηνος, ὅπῃ θάνε Καρπὸς ἀλήτης,
σβέσσω θερμὸν ἔρωτα, πιὼν Ἀχερούσιον ὕδωρ.

Nymphen hier noch viel zu früh. Wenn ich nicht sehr irre, müssen sie am Ende der zweiten Rede, vor V. 478. eingeschaltet werden. Also statt S. 322. der Han. Ausg. anzufangen, gehören sie für S. 324. und so gewinnt es das Ansehen, als ob die Abschreiber die Anfänge zweier Seiten verwechselt hätten, ein Umstand der um so leichter war, da an beiden Stellen ein ähnlicher Vers mit einer Anrede an die Nymphen V. 442. (S. 320. unten) Νηϊάδες, φθέγξασθε κ. τ. λ. u. V. 470. (S. 322. Z. 31.) τεύξατε, Νηϊάδες, κ. τ. λ. in der Nähe war. Eine ähnliche Versetzung habe ich. S. 98. meiner *Epist. crit. in Bucoll.* erwähnt. *F. G.*

(1) V. 450. Die Vulgate giebt λελασμένος ὕδατος ὄχθης, so schleppend als möglich. Wer es weiss, wie oft N. sein ἠθάς anbringt, wird an der versuchten Verbesserung wohl nicht zweifeln. *F. G.*

(2) V. 452. In den Ausgg. steht Εὖρος ἐπέπλεεν, was leicht genug zu verbessern war. *F. G.*

(3) V. 454. Die Ausgg. haben εἰ Βορέης ἐδάμασσεν. Das fehlende

Kalamos giebt seinen Namen und seine schlanke Gestalt dem Schilfrohr (ἐπώνυμον ὤπασε μορφὴν ἰσοφυῆ. V. 480.) Karpos erscheint wieder als die Frucht des Feldes. Man sieht, dass die ganze Sage symbolisch ist. Auf gleiche Art wird Ampelos in den Weinstock verwandelt (B. XII). Von dieser Seite sind überhaupt alle Sagen des Nonnos symbolisch.

Es ist offenbar, dass die ganze Episode des Ampelos, nebst der letzten Erzählung, eine reizende *Oase* in dem weiten, öfters wilden Felde des Gedichtes ist. Hier, wie dort spricht Liebe; aber nie sinkt der Dichter zur Monotonie herab; das unendliche Spiel der Farben, mit denen Nonnos gleiche Bilder immer neu belebt, zeugt von den wunderbaren Anlagen seines Talents. Bemerke man nur, mit welcher reichen, glühenden Phantasie hier der Dichter zwei ganz gleiche Gemälde entworfen und ausgeführt hat, und wie die Klage des Dionysos herrlich mit der Klage des Kalamos contrastirt; da in der ersten der Charakter des Gottes so streng und so kunstreich beobachtet ist.

Pronomen supplirte schon Schrader zum Mus. S. 360. doch schrieb er εἰ Βορέης σ' ἐδάμασσεν.. Aber N. scheut auch die gewöhnlichsten und leichtesten Elisionen, wo sie zu vermeiden sind. Wie übrigens das ς in Βορέης das σ in σέ verdrängt hat, eben so ist κε vor καί V. 463. ausgefallen, wo es heissen muss: ἣν τρέφεν, ἣν κομέεσκε, καὶ ὥρ. π. χ. Uebrigens könnte man wohl die Idee der Rache, die Kalamos an dem Boreas und seiner Oreithyia zu nehmen droht, etwas ausgeführter erwarten, und so auf die Vermuthung kommen, es könnte ein Vers ausgefallen seyn, wie etwa:

εἰ Βορέης σε δάμασσεν, ἐς Ὠρείθυιαν ἱκάνων,
παιδὸς ἐμοῦ φίλον αἷμα φίλης ἔθεν αἵματι τίσω.

oder was dergleichen mehr sich erfinden liesse. *F. G.*

§ 11.

Nachdem Ampelos in der Gestalt des Weinstocks erschienen ist, tröstet sich der Gott und erfindet den Wein. (B. XII. V. 195. ff.). Der Dichter erzählt zugleich mehr mythographisch als dichterisch eine ältere Sage, wie der Wein von dem ἰχώρ der Götter entstanden ist (V. 294. ff.).

Nachdem dies alles in weitläuftigen Schilderungen verhandelt worden, nähert sich der Dichter endlich dem Haupt-Thema seines Gedichtes, dem Zuge nach Indien (B. XIII.).

Auf Befehl Jupiters rüstet sich Dionysos zum Krieg gegen Deriades, den König der Indier; offenbar eine symbolische Figur, das gegen den Licht- und Friedens-Gott ankämpfende feindliche Princip (Δηριάδης von δῆρις) wie der gegen Osiris stürmende Typhon, und wie der ganze Kampf des sich siegend verklärenden, heitern Gottes gegen die dunkeln Indier in demselben Sinn gedichtet ist. Dass aber Nonnos nicht einmal unter den Griechen der erste Bearbeiter dieses bedeutungsvollen Mythus heissen kann, ist bekannt; Schade nur, dass wir nicht wissen, wieviel er zu seiner Ausschmückung in die Bassarika des Dionysios hinein getragen hat, und noch weniger, wieviel dazu aus indischen Quellen geflossen ist.

Hier kommt eine weitläuftige Beschreibung des Bakchischen Heeres, da es einmal alle Epiker fest beschlossen hatten, den homerischen Schiffskatalog ewig nachzubilden (B. XII.). Etliche einzelne Züge gehören mehr dem gelehrten Forscher des Bakchischen Mythus als dem Freunde der Dichtung an.

Bald darauf folgt die Erwähnung der Nikaia und der

tragische Tod des Hymnos (B. XV.). Diese schöne, bukolische Episode ist durch die treue und kunstreiche Uebersetzung des Hrn. Professor Græfe (s. § 1.) bekannt. Ich will nur noch die eigentliche Entwickelung der Geschichte hinzufügen, die zugleich zeigen wird, auf welche Art das Ganze mit dem Bakchischen Mythus zusammenhängt.

Als Hymnos todt ist, beschliessen die Götter Nikaia zu strafen. Eros sendet einen Pfeil in das Herz des Dionysos (B. XVI.). Die Folgen sind zwei lange Reden des verliebten Gottes; in denen der Dichter alles zusammengestellt hat, was nur irgend eine Analogie darbot (V. 21. ff.). Solche rhetorische Kunststücke sind kalt und spitzig : nur in Hinsicht der Sprache und der eigenthümlichen poëtischen Formen, tragen sie ein gewisses Interesse an sich. Eben so ist Nikaia's stolze Antwort an Dionysos, und noch sonderbarer durch die bombastische Drohung der zürnenden Nymphe (V. 148. ff.). Uebrigens besteht auch diese ganze Geschichte grösstentheils in Reden. Dionysos redet seinen Hund an, und verspricht ihm einen Platz am Himmel (V. 191. ff.). Eine in einem Eschenbaum wohnende Nymphe (Μελία) redet wiederum den Dionysos an, und rathet ihm, nach Jupiter's Beispiel eine Art der Verführung zu erfinden (V. 231. ff.).

Unterdessen kommt Nikaia durstig an einen Weinstrom, welchen Dionysos früher hatte fliessen lassen (B. XVI.). Sie trinkt und im Rausche schläft sie ein (V. 263. ff.).

Τὴν μὲν ἰδὼν εὕδουσαν Ἔρως ἐπεδείκνυε Βάκχῳ,
Ὕμνον ἐποικτείρων· Νέμεσις δ' ἐγέλασσεν ἰδοῦσα.
καὶ δολόεις Διόνυσος ἀδουπήτοισι κοθόρνοις
εἰς γάμον ἄψοφος εἷρπε, ποδῶν τεχνήμονι παλμῷ.

Während des Schlafes erscheint der Nymphe die Gestalt des ermordeten Hymnos mit rügendem Worte (V. 292. ff.). Bald darauf, als Nikaia aufwacht, fällt sie in Verzweiflung und bricht in Klagen aus: (V. 354. ff.).

Ὤμοι παρθενίης, τὴν ἥρπασεν Εὔϊον ὕδωρ·
ὤμοι παρθενίης, τὴν ἥρπασεν ὕπνος Ἐρώτων·
ὤμοι παρθενίης, τὴν ἥρπασε Βάκχος ἀλήτης.
ἐῤῥέτω Ὑδριάδων δολόεν ποτὸν, ἐῤῥέτω εὐνή.
Νύμφαι Ἀμαδρυάδες, τίνα μέμψομαι; ἡμετέρην γὰρ
ὕπνος, Ἔρως, δόλος, οἶνος ἐληΐσσαντο (1) κορείην.
παρθενικὰς ἀπέειπε καὶ Ἄρτεμις· ἀλλὰ καὶ αὐτὴ
τίπτε μοι οὐ φυγόδεμνος ὅλον δέμας (2) ἔννεπεν Ἠχώ,

(1) B. XVI. Die Ausgg. haben ἐληΐσαντο gegen das Metrum. *F. G.*

(2) V. 361. Die Lesart der Ausgg. φυγόδεμνος ὅλον δέμας ist ohne Zweifel richtig, obgleich Scaliger δέλας, und Cunaeus δόλον aus δέμας machen wollten. In beiden Fällen würde ὅλον ein höchst müssiges Beiwort sein, wollte man auch übersehen, dass δόλον wenig äussere Wahrscheinlichkeit, δέλας aber, als abweichende und ganz unerwiesene Form, noch weniger innere darbietet. Wenn die Echo φυγόδεμνος ὅλον δέμας heisst, so ist das eben so viel, als hätte er gesagt: ὅλη, oder ὅλως, πάντως φυγόδεμνος. Nicht so *ganz* spröde, aber noch immer zu spröde, war des Paulos Silentiar. Sappho, über die er Ep. 3. sehr naiv klagt:

ἄχρι γὰρ οἴων
ἐστὶν Ἔρως στομάτων· τ' ἄλλα δὲ Παρθενίης.

was an Lucian, *bis accus.* c. 11. Bd. II. S 209. Schm. μέχρι τοῦ πλαγίου καλάμου καὶ τῆς σύριγγος ἐγὼ σοφός· τά δ' ἄλλα αἰπόλος —, und an die missverstandene Stelle unseres Nonnos, B. XII. V. 236. erinnert:

σῦκον ὁμοῦ καὶ μῆλον ἔχει χάριν ἄχρις ὀδόντων.

wo der Sinn ist: *Feige und Apfel sind nur für die Zähne*, *d. h. zum kauen, zum essen; nicht aber zugleich zum trinken, wie die Traube.*
F. G.

τίπτε μοι εἰς ἐμὸν οὖας, ὅσον μὴ Βάκχον ἀκοῦσαι,
οὐ Πίτυς ἐψιθύριζε, καὶ οὐκ ἐφθέγξατο Δάφνη·
« παρθενικὴ, πεφύλαξο πιεῖν ἀπατήλιον ὕδωρ! »

Nikaia wird wüthend und will den Dionysos tödten (V. 382.). Vergebens; nach neun Monaten geht aus ihrem Schoos *Telete* hervor, ein nächtlich-tanzendes, Cymbeln-tragendes Mädchen, eine beständige Begleiterin ihres Vaters. Der Gott, nach seinem Sieg über die Indier, baut eine Stadt *Nikaia* auf.

So endigt die Geschichte der Nikaia, die überhaupt merkwürdig ist, indem sie zugleich symbolisch astronomisch, geographisch und mystisch ist; *symbolisch*, weil sie wahrscheinlich eine Vorbildung des Sieges ΝΙΚΗΣ, ist. (Cf. B. XVIII. V. 169.). Den *astronomischen* Sinn hat Dupuis richtig gefasst, insofern nämlich der Bakchische Mythus auch seine astronomische Seite hat; obgleich man des Dupuis Erklärungen, wegen ihrer Einseitigkeiten, nur mit Behutsamkeit annehmen darf. *Geographisch* ist die Episode mit der Bakchischen Expedition verbunden, weil die Stadt Nikaia, am Astakischen Busen, auch den Weg der Expedition bezeichnet. Die Geburt der Telete ist der *mystische* Zug des Gemäldes. Sie ist die Führerin der heiligen Orgien, selbst ein Symbol der Orgien.

Indem ich hier die verschiedenen Ansichten eines einzigen Bildes in dem Gedichte berühre, muss ich im Allgemeinen sagen, dass in dieser Hinsicht wenig dem Dichter von Panopolis zu trauen ist. Unbewusst hat er sehr oft nur eine Falle für seine gutmüthigen Commentatoren angelegt. Es wäre leicht zu zeigen, in einer Menge apodiktischer Schriften, wie Phantome, von der Phantasie unsers Dichters erzeugt, oder auch bloss Sprach-Formen und allegorisch-mystische Anklänge un-

ter der Feder der Mythographen, sich zu wirklichen Gestalten und zu historischen Ueberlieferungen ausgebildet haben.

§ 12.

Dionysos zieht gegen die Indier. Eine kurze, aber schöne idyllische Scene findet sich B. XVII. V. 39. Er kömmt zum alten Hirten Brongos (Βρόγγος) und lehrt ihn den Wein zubereiten : V. 74. ff.

Δέξο, γέρον, τόδε δῶρον, ὅλης ἄμπαυμα μερίμνης·
οὐ χατέεις δὲ γάλακτος, ἔχων εὔοδμον ἐέρσην,
νέκταρος οὐρανίου χθόνιον τύπον, οἷον ἀφύσσων (1)
Ζῆνα μέγαν κατ' Ὄλυμπον εὐφραίνει Γανυμήδης·
ἀρχαίου δὲ γάλακτος ἔα πόθον· ἀρτιτόκων γὰρ
μαζῶν θλιβομένων χιονώδεες ἰκμάδες αἰγῶν
ἀνέρας οὐ τέρπουσι, καὶ οὐ λύουσι μερίμνας.

Ferner folgt eine Schlacht gegen Orontes, einen König der Indier. Dieser ist im Zweikampf überwunden und tödtet sich mit eigner Hand. Viele bombastische Stellen sind in der ganzen Schlacht-Parthie zu bemerken; aber wegen der grenzenlosen Uebertreibung und der sonderbaren Affectation in Gedanken und Sprachgebrauch, hebe ich nur eine Stelle aus, wo der Dichter die Heldenthaten des Orontes erzählt. Er beschreibt einen tödtlich verwundeten Centauren (B. XVII. V. 211.).

Καὶ πολὺς εἰς χθόνα πίπτεν· ἐπισκαίρων δὲ καρήνῳ (2)

(1) B. XVII. V 76. Die Ed. pr. hat ἀφάσσω. Die Verbesserung ist von FALKENBURG. *F. G.*

(2) V. 211. Die Ausgg. lesen ohne Sinn καρήνων. Es ist nur von dem einen Kopf des Getroffenen die Rede, mit welchem er sich in

ἡμιθανὴς κεκύλιστο, καὶ οὔασι τύπτε κονίην.
καὶ δέμας ὀρθώσας πυμάτῳ βακχεύετο ταρσῷ (1),
εἰλιπόδην ἀγέλαστον ἔχων ὀρχηθμὸν ὀλέθρου·
καὶ κτύπον ἐσμαράγησε πέλωρ, ἅτε ταῦρος ἰάλλων
τρηχαλέον μύκημα σεσηρότος ἀνθερεῶνος
κρᾶτα τυπείς. (2) κ. τ. λ.

Uebrigens ist die Erwähnung des Orontes wahrscheinlich geographisch. Wir werden späterhin sehen, wie und warum Nonnos überall das Geographische mit dem Mythischen verbindet.

Darauf folgt die symbolische Geschichte des assyrischen Königs *Staphylos*, seiner Gemahlin *Methe*, und seines Sohnes *Botrys* (B. XVIII.), durch den Namen des letztern wohl ebenfalls geographisch. Staphylos empfängt den Dionysos in seinem Pallaste, dessen Pracht mit ganz abenteuerlichen Farben geschildert ist; Edelsteine prangen überall, V. 74. ff.

Καὶ μερόπων σπινθῆρας ἐπαστράπτουσα προσώπῳ
λύχνις ἔην, λύχνοιο φερώνυμος· εἶχε καὶ αὐτὴν

der Todesangst an die Erde stämmt und wälzt. Das ehemals beigeschriebene Jota subscriptum ist oft mit dem ν verwechselt. *F. G.*

(1) V. 213. Die Ausgg. haben hier abermals sinnlos πυμάτῳ βακχεύετο πυρσῷ. N. schrieb πυμάτῳ ταρσῷ, wie Ovid. Met. VIII. 521. *supremo ore* in einem ähnlichen Falle. Umgekehrt steht ταρσῷ fälschlich, B. XIV. V. 293.

οὐρανὸς ἐβρόντησεν· ἐπεὶ τότε μάρτυρι ταρσῷ
νίκης Ἰνδοφόνοιο τέλος μαντεύσατο Ῥείη.

wo Cunaeus höchst unglücklich und gegen das Metrum πταρμῷ μαντεύσατο Ῥείη vorschlug. Es muss heissen πυρσῷ μαντ. Ῥείη, scil. οὐρανός. *F. G.*

(2) V. 217. Die erste Ausg. hat τυποῖς, was Falkenburg verbesserte. *F. G.*

οἶκος ἐρευθιόωντι κεκασμένος αἴθοπι πέτρῳ (1)
οἰνωπὴν ἀμέθυστον, ἐρειδομένην ὑακίνθῳ.
αὐγὴν δ' αἰθαλόεσσαν ἀπέπτυεν ὤχρος ἀχάτης,
καὶ φολίδων στικτοῖσι τύποις ἀμάρυσσεν (2) ὀφίτης·
Ἀσσυρίη δὲ μάραγδος (3) ἀνήρυγεν ἔγχλοον αἴγλην.

Staphylos, Methe, Botrys trinken Wein und rasen. Am Morgen wacht Dionysos auf und rüstet sich zum Kampfe gegen die Indier: V. 196. ff.

ἐκ λεχέων δὲ
ὀρθὸς ἐών, ἐνέδυνε φόνῳ πεπαλαγμένον (4) Ἰνδῶν

(1) B. XVIII, V. 76. Die Ausgg. lesen πέτρῃ, unvereinbar mit ἐρευθιόωντι. Der Irrthum entstandt, weil die Form πέτρη häufiger im Nonnos vorkommt, und so auf derselben Seite πτύχα πέτρης, V. 55. und ὑψόθι πέτρης vorhergeht. V. 74. ist vielleicht die Stellung des von προςώπῳ abhängigen Genitivs μερόπων etwas auffallend. Indessen möchte doch schwerlich jemand στεροπῶν σπινθῆρας dafür nehmen wollen. *F. G.*

(2) Die Ausgg. lesen ἀμάρυσεν gegen das Metrum; doch findet sich das richtigere in Falkenburg's Conjecturen. *F. G.*

(3) V. 80. In den Ausgg. steht Ἀσσυρίη δὲ σμάραγδος. Es ist aber aus andern Stellen und dem ganzen Versbau des Nonnos erweislich, dass er jede Härte dieser Art vermied, und daher μάραγδος, Κέλμις, Κάμανδρος u. dergl. schrieb. *F. G.*

(4) V. 197. Die Ausgg. haben πεπαλαγμένος (die Ed. pr. auch noch πόνῳ). Das Obige gab Hr. v. Ouwaroff aus B. XIX. V. 144. und wie es der Sinn erfordert. Zu bemerken ist das ὀρθὸς ἐών, aus dem Homerischen ὀρθωθείς Il. x. 21. 80. entlehnt, damit nicht etwa jemand ὀρθὸς, ἐὸν ἐνέδυνε — χιτῶνα aus. V. 204. gegen des Nonnos Metrik in Vorschlag bringe. Lebendiger wäre ὀρθὸς, ἰὼν ἐν. Bald darauf V. 205. scheint nach Πίθον ὑπνώοντα ein Verbum, wie etwa καλέσσατο, samt der hier nothwendigen Erwähnung des Staphylos zu fehlen. Im folgg. aber V. 207. muss es von der Methe heissen:

καὶ ὄρθιον εἰσέτι νύμφη
μίμνεν ἀμεργομένης γλυκερώτερον ὕπνον ὀπώρης·
ὀψὲ δὲ λέκτρον ἔλειπεν ἑῷ βραδυπειθέϊ ταρσῷ.

F. G.

χάλκεον, ἀστερόεντα κατὰ στέρνοιο χιτῶνα·
καὶ σκολιῷ μίτρωσε κόμην ὀφιώδεϊ δεσμῷ,
καὶ πόδας ἐσφήκωσεν ἐρευθιόωντι κοθόρνῳ·
χειρὶ δὲ θύρσον ἄειρε, φιλανθεμον ἔγχος Ἐνυοῦς.
καὶ Σάτυρον κίκλησκεν ὀπάονα. — —

In der langen Rede des Staphylos an Dionysos ist die Stelle merkwürdig, wo er ihn mit Perseus vergleicht, « welchen er — so sagt der König, — gestern bewirthet hat » (V. 291.). Diese Vergleichung kommt noch anderswo vor, und man weiss überhaupt, wie nahe Perseus dem Bakchischen Mythus verwandt ist. « Perseus — sagt Staphylos — hat Andromede gerettet; Dionysos soll die Παρθένος Ἀστράεσσα von den ungerechten Indiern erretten » (S. V. 302.). Was diese Astraessa betrifft, ist die Sache noch im Dunkeln; wahrscheinlich ist sie die himmlische Jungfrau, anderwärts Asträa, die wiederum Dike und Nemesis ist; also die von den Indiern beleidigte göttliche Gerechtigkeit; denn die Indier sind ein δυσσεβὲς γένος ἀνδρῶν. Hierzu kommt noch der Umstand, dass von der astronomischen Seite Dionysos und die Sonne in Berührung mit der Jungfrau sind. Das Weitere mögen forschende Mythographen zu erklären suchen.

Während Dionysos gegen Deriades zieht, stirbt Staphylos. In der Rede des Gottes an Methe (B. XIX.) steht die Entwickelung der ganzen symbolischen Episode. (Man erinnere sich nur der Bedeutung der Worte Μέθη u. s. w.) V. 42. ff.

Ὦ γύναι, ἀγλαόδωρε μετὰ χρυσέην (1) Ἀφροδίτην,
εὐφροσύνης δώτειρα καὶ ἄμβροτε (2) μῆτερ Ἐρώτων,

(1) B. XIX. V. 42. Die Ausgg. haben χρυσῆν und χρυσὴν Ἀφρ. *F. G.*

(2) V. 43. Die Lesart steht in der zweiten Ausgabe von Falken-

ειλαπίνης ψαύοντι συνειλαπίναζε Λυαίῳ·
ἔσσο Διονύσῳ στεφανηφόρος ὡς Ἀφροδίτη (1),
ἄνθεσι μιτρωθεῖσα καὶ εὐάνθεσσι κορύμβοις (2)·
στέμματι (3) σῶν πλοκάμων τελέσω ζηλήμονα Νίκην·
οἰνοχόον τελέσω σε μετὰ χρυσόθρονον (4) Ἥβην·
ἔσσεαι ἀμπελόεντι συναντέλλουσα Λυαίῳ,
Βακχείων ὁμόφοιτος ὑποδρήστειρα κυπέλλων·
καί σε μέθην καλέσουσι (5), κόρον τερψίμβροτον οἴνου·
βότρυν ἐμῆς καλέσω λαθικηδέα καρπὸν ὀπώρης,
καὶ σταφυλὴν φερέβοτρυν ἀπὸ Σταφύλοιο καλέσσω
ἡμερίδων ὠδῖνα καὶ ἀμπελόεσσαν ἐέρσην·

burg. Die Ed. pr. hat δωτῆρα τερψίμβροτε. In den Conjecturen von Falkenburg steht noch δώτειρ' εὐφροσύνης τερψ. ein zu harter Apostroph für Nonnos. Die ganze Verwirrung mit dem oft (s. V. 51.) vorkommenden τερψίμβροτος entstand, weil man die letzten zwei Silben in δώτειρα aus Versehen wiederholt, und καὶ abbrevirt hatte. *F. G.*

(1) V. 45. Hr. v. Ouwaroff wollte hier 'Αφροδίτῃ vorziehen, wie er meint, des bessern Sinnes und auch des Parallelismus wegen: « Sei dem Bakchos kränzetragend wie der Aphrodite. » Doch hielt er diese Emendation nicht für durchaus nothwendig. Schon reuet es mich fast, sie nicht in den Text rufgenommen zu haben. *F. G.*

(2) V. 46. Die Ed. pr. liest εὐάνθεσσι καρήνοις. Es scheint, als habe Falkenburg das rechte getroffen. *F. G.*

(3) V. 47. Die Ed. pr. giebt στέμματα σῶν πλοκάμων τελέσαι, ζηλήμονα νίκην, was an und für sich so übel nicht wäre, wenn man nur das Comma nach τελέσαι striche. Der Sinn wäre: « Der Kranz deiner Locken möge die Nike eifersüchtig machen. » In demselben Sinn könnte man auch τελέσει lesen. Aber das folgende τελέσω, V. 48. scheint dieselbe Form hier voraus zu setzen, wie auch Falkenburg emendirt hat. Doch konnte er keinen Sinn erhalten, so lange er στέμματα und die falsche Interpunction beibehielt. *F. G.*

(4) V. 48. Die Ausgg. haben χρυσόθροον Ἥβην ohne allen Sinn. *F. G.*

(5) V. 51. Die Ausgg. haben καλέουσι, das Futurum steht richtig im folgenden Vers. *F. G.*

οὐ δὲ Μέθης ἀπάνευθε δυνήσομαι εἰλαπινάζειν,
οὐ δὲ Μέθης ἀπάνευθεν ἐγώ ποτε κῶμον ἐγείρω.

§ 13.

Im zwanzigsten hebt die Geschichte des Lykurgos an. Juno ermuntert ihn zum Krieg gegen Dionysos; den Dionysos aber lässt sie durch Iris überreden, unbewaffnet sich zum Lykurgos zu begeben. Dieser verfolgt den Gott; zitternd stürzt er sich ins Meer; Nereus nimmt ihn freundlich auf. Bis so weit stimmt Nonnos mit der Homerischen Mythe (Iliad. VI. 130.) zusammen. Weiterhin nimmt der Dichter andere Sagen an, oder überlässt sich auch seiner eigenen Phantasie. Ambrosia, eine Bakchische Nymphe, in eine Weinrebe verwandelt, umschlingt den rohen Lykurgos, der nun von den andern Frauen bestraft wird. Unterdessen bleibt er immer unbesiegt und kämpft gegen Alles, (B. XXI. v. 131. ff.).

Ἄρεα μοῦνον ἔχων χραισμήτορα, μοῦνος ἐρίζων
Ζηνὶ, Ποσειδάωνι, Ῥέῃ, χθονὶ, Νηρέϊ, Βάκχῳ.

Endlich wird Lykurgos von Jupiter mit Blindheit geschlagen; ebenfalls im Homer (in d. angef. St.)

Die Flucht des Dionysos zur Thetis in die Fluthen ist schon auf mancherlei Art gedeutet worden. Nicht unwahrscheinlich ist der allegorische Sinn der Verbindung des Weins mit dem Wasser. Man weiss, wie bedeutend das Wasser, zumal das frische, in jenen Sagen war.

Unterdessen rüstet sich Dionysos zum Krieg gegen Deriades. Die Antwort des Königs an den Boten des Dionysos enthält diese auffallende Stelle; B. XXI. V. 246. ff.).

Ἢν δ' ἐθέλῃς (1), πόδα κάμψον ὁμούριον εἰς χθόνα Μήδων,
κεῖθι βαλὼν (2), ἀγόρευε χοροστασίας Διονύσου.
δείξω Βάκτριον οὖδας, ὅπου θεὸς ἔπλετο Μίθρης,
Ἀσσύριος Φαέθων ἐνὶ Περσίδι· Δηριάδης γὰρ
οὐ μάθεν οὐρανίων μακάρων χορὸν, οὐ δὲ γεραίρει
Ἥλιον καὶ Ζῆνα καὶ εὐφαέων χορὸν (3) ἄστρων·
οὐ Κρόνον, οὐ Κρονίδην ἐδάην (4), ὀλετῆρα τοκῆος,
οὐ Κρόνον ἀγκυλόμητιν, ἑῶν θοινῆτορα παίδων,
Αἰθέρος ἀμήσαντα φυτοσπόρον ὄγκον (5) ἀρότρων·

(1) B. XXI. V. 246. In den Ausgg. steht ἢν δὲ θέλῃς gegen den epischen Sprachgebrauch. Der Fehler kommt häufig vor; ist aber sicher zu corrigiren, obgleich Schrader zum Mus. S. 51. diese Formen zu dulden geneigt war. *F. G.*

(2) 247. V. Wenn das Participium βαλών richtig ist, so muss es für ἐμβαλών genommen werden; schicklicher wäre aber wohl μολών, vielleicht gar κεῖσε μολών gewesen. So steht μολών bald darauf V. 263.; auch war die Verwechselung sehr leicht. *F. G.*

(3) V. 251. Schön ist es wenigstens nicht, wenn der Dichter dasselbe χορόν, das im vorhergehenden Verse fast an derselben Stelle stand, hier wiederholte. Er konnte an einer oder der andern Stelle zur Abwechselung sein sonst so beliebtes στίχας brauchen. Doch vielleicht ist an der Wiederholung nur der Abschreiber schuld. Das im vorhergehenden Vers verdorbene γεραίει der Ed. pr. ist von Canter und Falkenburg verbessert. *F. G.*

(4) V. 252. Die Ausgg. lesen ἐδάη ὀλετῆρα, eine Production, die überall, nur nicht bei Nonnos und seinen Anhängern, zu dulden ist. Die Abschreiber schrieben ἐδάη in der dritten Person, wie sie vorher V. 240. μάθεν gehabt hatten. Aber Nonnos lässt den Deriades bald in der dritten, bald in der ersten Person von sich sprechen, und so ist ἐδάην so richtig wie das folgende ἀγνώσσω V. 255. Dass ἐδάην, mit dem angehängten ν, auch dritte Person sein könnte, wie ἦν und noch ein paar einzelne Formen, will ich nicht behaupten. Im folgenden Vers wurde das θνητήτορα der Ed. pr. von Falkenburg verbessert. *F. G.*

(5) V. 254. Die Ausgg. haben ἑσμὸν ἀρότρῳ; letzteres emendirte Cunaeus richtig, über ersteres machte er sich nicht wenig lustig. Ich

ἀγνώσσω σέο δῶρα, καὶ ἣν (1) ὀνόμηνας ὀπώρην,
οὐ δέχομαι ποτὸν ἄλλο μέτα χρύσειον Ὑδάσπην·
οἶνος ἐμὸς πέλεν ἔγχος, ὁ δ' αὖ ποτός ἐστι βοείη·
οὐ Σεμέλη με λόχευσε πυριβλήτοις ὑμεναίοις,
δεξαμένη θαλάμοις φόνιον φλόγα· χαλκοχίτων δὲ
ἡμέας ἠέξησε μόθων ἀκόρητος Ἐνυώ.
οὐ μακάρων (2) ἀλέγω τεκέων Διός· ἀμφότεροι γὰρ
μοῦνοι ἐμοὶ γεγάασι θεοὶ καὶ Γαῖα καὶ Ὕδωρ.

Die Stelle trägt eine ganz eigene Künstlichkeit an sich. Die Erwähnung des Mithras, den Nonnos den *assyrischen Flammen-Gott* nennt, ist desto merkwürdiger, da die Berührungspunkte des Bakchischen Cultus mit der Sonnen-Religion höchst wichtig sind. Zu bemerken ist auch die fast dramatische Ironie, welche in der ganzen Stelle herrscht, und endlich die Erhebung der indischen Gottheiten, *Erde* und *Wasser* (also Symbole des *Vischnu*), über jede andere Gottheit. Es wäre ohne Zweifel schwierig, etwas aus solchen Stellen wissenschaftlich zu folgern; aber die Kenner der Mythologie wissen, dass im weiten Gebiete dieser Wissenschaft es eigentlich keine einzige Ader giebt, die man zu weit oder zu streng verfolgen, und wiederum keine, die man ungestraft vernachlässigen oder verachten könnte. Das Höchste in den mythographischen Studien ist weder zu viel noch zu wenig gewissen Ansichten zu vertrauen, weil eben

getraue mir zu beweisen, dass Nonnos sicher nicht ἐσμόν, wahrscheinlich ὄγκον schrieb. *F. G.*

(1) V. 255. In den Ausgg. steht καὶ ἣν ὀνόμηνας gegen alle Grammatik und allen Sinn. Die Wendung mit dem Relativ kommt sehr häufig vor, so B. XXII. V. 180. B. XXIV. V. 157. u. s. w. *F. G.*

(2) V. 261. Sinnreich wollte Jemand μικρῶν; aber wohl zu kühn. *F. G.*

Mythologie Alles in ihren Schoos aufnimmt und doch aus sehr wenig Grund-Anlagen besteht; und weil sie immerfort das Unendliche durch das Beschränkte, und das Beschränkte durch das Unendliche wechselseitig zu modificiren gesucht hat.

§ 14.

Das zwei und zwanzigste Buch fängt mit einem sonderbar phantastischen Gemälde einer Landschaft am Hydaspes an, wo die Orgien gefeiert werden:

Ἀλλ' ὅτε δὲ πόρον ἷξεν (1) εὐχροκάλου ποταμοῖο
Βάκχου πεζὸς ὅμιλος, ὅπῃ (2) βαθυδίνεϊ κόλπῳ
πλωτὸν ὕδωρ, ἅτε Νεῖλος, ἐρεύγεται Ἰνδὸς Ὑδάσπης·
δὴ τότε Βασσαρίδων ἐμελίζετο θῆλυς ἀοιδή,
Νυκτελίῳ (3) Φρύγα κῶμον ἀνακρούουσα Λυαίῳ,
καὶ λασίων Σατύρων χορὸς ἔβρεμε μύστιδι φωνῇ.
γαῖα δὲ πᾶσα γέλασσεν (4)· ἐμυκήσαντο δὲ πέτραι·
Νηϊάδες δ' ὀλόλυξαν· ὑπὲρ ποτάμοιο δὲ Νύμφαι
σιγαλέοις ἑλικηδὸν ἐμυκήσαντο (5) ῥεέθροις,

(1) B. XXII. V. 1. Die Ausgg. lesen ἷξον. Ob nun gleich ὅμιλος ein Collectivum ist, so scheint doch der Plural bei dieser Stellung der Worte nur ein zufälliger Fehler zu sein. *F. G.*

(2) V. 2. Die gewöhnliche Lesart ist ἐπεὶ βαθ., was hier keinen Sinn giebt. Auf dieselbe Art muss, wie ich glaube, ὅπᾳ statt ἐπεί im Theokrit. Id. I. 109. gelesen werden. *F. G.*

(3) V. 5. In den Ausgg. folgen sich die Verse in dieser Ordnung: δὴ τότε — καὶ λασίων — Νυκτελίῳ —. Da sich das Participium ἀνακρούουσα auf ἀοιδή bezieht, so kann kein neuer Satz dazwischen stehen. *F. G.*

(4) Die Ed. pr. hat γέλασεν, was Falkenburg verbessert hat. *F. G.*

(5) V. 9. Wenn ἐμυκήσαντο hier richtig ist, so hat Nonnos nach seiner unglücklichen Manier diese Antithese gesucht: *aus stillen, nicht*

καὶ Σικελῆς ἐλίγαινον ὁμόζυγα (1) ῥυθμὸν ἀοιδῆς,
οἷον ἀνεκρούοντο μελιγλώσσων ἀπὸ λαιμῶν
ὑμνοπόλοι Σειρῆνες (2)· ὅλη δ' ἐλελίζετο λόχμη,
καὶ μέλος ἐφθέγξαντο σοφαὶ δρῦες, εἴκελον (3) αὐλῷ.
Ἀδρυάδες δ' (4) ἀλάλαζον, κ. τ. λ.

Solche einzelne Bilder, die sich durch eine so grosse Originalität unterscheiden, sind in dieser Hinsicht mehr werth, als ausgeführte und weitläuftige Schlacht-Parthieen, in welchen dem Dichter beständig die Homerische Dichtung vor Augen schwebte. Nicht zu leugnen ist auch, dass Nonnos mehr Sinn besass für das Anmuthige und das Phantastisch-Tiefe, als für das Rein-Epische. Die folgenden Bücher (XXII, XXIII.) sind voll von Schlachten, und zeugen öfters von den Mängeln des Dichters und von der Verkehrtheit seines Geschmacks, als von seiner ungewöhnlichen Gabe, den einfachsten und am meisten abgenutzten Gegenständen einen eigenen Reiz zu geben. In solchen Fällen befindet sich Nonnos im sonderbarsten Dualismus zwischen der

stürmischen Fluthen tönte ringsum der Nymphen lautes Getön. Dass μυκήσασθαι in diesem Sinn nichts unerhörtes wäre, haben wir anderswo gezeigt. Aber hier ist das Verbum doch anstössig, theils weil es kurz vorher V. 7. dagewesen ist, theils weil das Adverbium ἑλικηδόν auch nicht recht dazu passt. Er könnte daher wohl ἐδινήσαντο, ἐκυκλώσαντο, oder ἐπορχήσαντο von den auf den stillen Fluthen *tanzenden* Nymphen geschrieben haben. *F. G.*

(1) V. 10. Ohne allen Sinn geben die Ausgg. ὑπὸ ζύγα in zwei Worten, was Cunaeus, statt zu tadeln, emendiren musste *F. G.*

(2) V. 12. Die Ausgg. haben Σιρῆνες. *F. G.*

(3) V. 13. Die Ausgg. lesen ἴκελον. Schon mehrmals war von dem Grund der Aenderung die Rede. *F. G.*

(4) V. 14. In den Ausgg. fehlt die Partikel vor ἀλάλαζον, weil Δ' vor A leicht ausfallen konnte. *F. G.*

15.

epischen strengen Form und der gewaltigen Tendenz seines Geistes, die sich eigentlich nie vereinbaren konnten.

Ein ächt Nonnisches Stück ist der Brand des Hydaspes und die Rede des zürnenden Okeanos (B. XXIII. V. 3o3. ff.), welche folgendermassen schliesst:

Ἔγρεο, Τηθύς,
ὕδασιν αἰθέρος ἄστρα καλύψομεν, ὄφρα νοήσω
ταῦρον, ἀκυμάντοιο πάλαι (1) πλωτῆρα θαλάσσης,
κύμασι λαβροτέροις (2) πεφορημένον ὑγρὸν ὁδίτην,
Εὐρώπης μετὰ λέκτρον· ὀρινέσθω δὲ καὶ αὐτὴ
δερκομένη κερόεσσαν ἐμὴν ταυρώπιδα μορφήν,
ταυροφυὴς κερόεσσα βοῶν ἐλάτειρα Σελήνη·
ἵξομαι ὑψικέλευθος ἐς οὐρανὸν, ὄφρα νοήσω
ἰκμαλέον Κηφῆα καὶ ὑγροχίτωνα Βοώτην,
ὡς πάρος Ἐννοσίγαιος, ὅτε θρασὺς ἀμφὶ Κορίνθου
ὑγρὸς Ἄρης ἀλάλαξεν ἐς ἀστερόεσσαν Ἐνυώ. —

Am Dionysischen Siegesmahle wird ein Mythus der Kypris gesungen, wie sie einst, ihre eignen Werke verlassend, gleich der Athene Kleider zu weben begann und vom Hermes verspottet wurde. Freunde der Poesie mögen in den Dionysiaken selbst die schöne Stelle aufsuchen, die sich der Weitläufigkeit wegen hier nicht einrücken lässt (B. XXIV. V. 236. ff.).

(1-2) B. XXIII. V. 3o5. f. Die Ausgg. haben πάλιν und darauf κύμασι δ' ἁβροτέροις. Aber theils stört die Partikel den Zusammenhang, theils ist das Epitheton ἁβροτέροις unschicklich. Muss es nun aber κ. λαβροτέροις heissen, so ist es auch sofort klar, dass der Gegensatz des ἀκυμάντοιο θαλάσσης oben πάλαι statt πάλιν fordert. Auch hier ist die Aehnlichkeit der Buchstaben Δ und Λ, AI und IN der Grund der Verfälschung. *F. G.*

In einer Anrede an die Muse (B. XXV. V. 1. ff.) sagt der Dichter, dass er die ersten sechs Jahre des indischen Zuges nicht beschrieben habe, sondern nur das siebente und letzte. Dieses Buch enthält eine sehr lange sophistische Vergleichung des Dionysos mit Perseus, Minos, Herakles, und selbst Achilleus, die mit dem eitlen Prunk der rhetorischen Kunst und der verfehlten Gelehrsamkeit des Zeitalters vollkommen belastet ist. Von der mythischen Seite kann sie vielleicht ein gewisses Interesse haben; von der kritischen hat sie Prof. Græfe in einer mir mitgetheilten Stelle seiner lateinischen Vorrede zu den Dionysiaken sehr gründlich aus einander gesetzt. Ich will nur hier eine Anrede an Homer, wegen des phantastischen Anstrichs, abschreiben (B. XXV. V 253. ff.):

Παμφαὲς υἱὲ Μέλητος, Ἀχαιΐδος ἄφθιτε κήρυξ,
ἰλήκοις· σέο βίβλος ὁμόχρονος Ἠριγενείῃ·
Τρωάδος ὑσμίνης οὐ μνήσομαι· οὐ γὰρ ἐΐσκω
Αἰακίδῃ Διόνυσον, ἢ Ἕκτορι Δηριαδῆα·
ὑμνήσειν μὲν ὄφελλε τόσον καὶ τοῖον ἀγῶνα
Μοῦσα τεὴ καὶ Βάκχον ἀκοντιστῆρα Γιγάντων,
ἄλλοις δ' ὑμνοπόλοισι πόνους Ἀχιλῆος ἐᾶσαι (1),
εἰ μὴ τοῦτο Θέτις γέρας ἥρπασεν. ἀλλὰ λιγαίνειν
πνεῦσον ἐμοὶ τεὸν ἆσθμα θεόσσυτον· ὑμετέρης (2) γὰρ
δεύομαι εὐεπίης, ὅτι τηλίκον Ἄρεα μέλπων,
Ἰνδοφόνους ἱδρῶτας ἀμαλδύνω Διονύσου.

(1) B. XXV. V. 259. Die Ed. pr. hat ἐάσσαι, die zweite ἐάσσας. Der richtige Infinitiv hängt von ὄφελλε ab. *F. G.*

(2) V. 261. Die Ausgg. lesen ἡμετέρης Die Verbesserung ὑμετέρης, statt σῆς, schreibt Schrader z. Musaeos S. 121. dem Falkenburg und Cuper zu. F. G.

Ἀλλά, θεά, με κόμιζε τὸ δεύτερον εἰς μέσον Ἰνδῶν,
ἔμπνοον ἔγχος ἔχοντα καὶ ἀσπίδα πατρὸς Ὁμήρου,
μαρνάμενον Μοῤῥεῖ καὶ ἄφρονι Δηριαδῆϊ,
σὺν Διὶ καὶ Βρομίῳ κεκορυθμένον· ἐν δὲ κυδοιμοῖς
Βακχιάδος σύριγγος ἀγέστρατον ἦχον ἀκούσω,
καὶ κτύπον οὐ λήγοντα σοφῆς σάλπιγγος Ὁμήρου,
ὄφρα κατακτείνω νοερῷ δορὶ λείψανον Ἰνδῶν.

§ 15.

Unter den Feldherren des Deriades war auch Tektaphos, welchen der König früher in ein dunkles Gefängniss hatte werfen lassen (B. XXVI. V. 101. ff.).

Τέκταφος εἰς μόθον ἦλθεν ἐκηβόλος, ὅς ποτε κούρης (1)
χείλεσι πειναλέοισιν (2), ἀλεξητήρια πότμου,
πατροκόμου δολόεντος ἀμέλγετο (3) χεύματα μαζοῦ,
Τέκταφος, αὐαλέος ψαφαρῷ χροΐ, νεκρὸς ἐγέφρων (4),
ὁππότε μιν σκηπτοῦχος, ἔχων ἄστοργον ἀπειλήν,
Δηριάδης, σειρῆσι πολυπλέκτοισι πιέζων,
δέσμιον εὐρώεντι κατεκλήϊσσε βερέθρῳ,

(1) B. XXVI. V. 101. Die Ed. pr. hat κούρῃ, das rechte wollte Falkenburg in den Conjecturen, obgleich es in der zweiten Ausgabe aufs neue in κούρῃς verdorben wurde. F. G.

(2) Die Ausgg. haben πιναλέοισιν, wie V. 114. mit dem gleichen Fehler πιναλέων. F. G.

(3) Die Ausgg. lesen ἀμέργετο nach dem so gewöhnlichen Irrthum. F. G.

(4) V. 104. Es könnte sein, dass dieser Vers nach V. 113 zu setzen sei, obwohl andern der Name des Tektaphos gerade hier an der rechten Stelle nicht ohne Nachdruck wiederholt zu sein scheinen wird. F. G.

ἄτροφον, αὐχμώοντα (1), δέμας κεκαφηότα λιμῷ,
ἄμμορον ἠελίοιο καὶ εὐκύκλοιο σελήνης.
καὶ χθονίῳ κεκάλυπτο βυθῷ πεπεδημένος ἀνήρ,
οὐ ποτὸν, οὔ τινα δαῖτα φέρων, οὐ φῶτα δοκεύων,
ἀλλὰ πεδοσκαφέων λαγόνων ὑπὸ κοιλάδι πέτρῃ (2)
κεῖτο δυηπαθέων· χρονίῳ δ' ἐστρεύγετο λιμῷ,
πειναλέων (3) στομάτων ὀλιγοδρανὲς ἆσθμα τιταίνων,
ἔμπνοος, ἀπνεύστοισιν ὁμοίιος· οἷα δὲ νεκροῦ
ἐκ χροὸς ἀζαλέοιο δυσώδεες ἔπνεον αὖραι.
Καὶ φυλάκων στρατὸς ἦεν, ἐελμένον ἄνδρα φυλάσσων,
ὃν τότε κερδαλέη θυγάτηρ ἀπατήνορι μύθῳ
ἤπαφεν· ἱκεσίης (4) δὲ βαρύστονον ἴαχε φωνὴν,
σεισαμένη δολόεντα νεητόκος εἵματα, νύμφη·
« μή με κατακτείνητε, φυλάκτορες, οὐδὲν ἀείρω,
« οὐ ποτὸν ἦλθον ἄγουσα καὶ οὔ τινα δαῖτα τοκῆϊ·
« δάκρυα, δάκρυα μοῦνον ἐμῷ γενετῆρι κομίζω.
« χεῖρες ἀπαγγέλλουσιν ἐλεύθεροι (5)· εἰ νόος ὑμῖν,

(1) V. 108. Die Ed. pr. gab. αἰχμώοντα, was FALKENBURG verbessert hat F. G.

(2) Da in der Ed. pr. ὑπὸ κοιλάδι πέζαις stand, so vermuthete FALKENBURG πέτρᾳ oder πέζᾳ, und ersteres kam in die zweite Ausgabe. Es musste nur aber Ionisch πέτρῃ heissen. Das Wort πέζα hat Nonnos häufig, doch schwerlich je in diesen Sinne gebraucht, und noch auffallender würde der Plural κοιλάσι πέζαις sein. F. G.

(3) V. 114. Vergl. Anmerk, 2. zu V. 102. F. G.

(4) V. 119. Die Ausgg. haben ἱκεσίῃ; wenigstens müsste es ἱκεσίῃ heissen. Doch ist der Genitiv ohne Zweifel das Wahre. F. G.

(5) V. 124. Es scheint, als ob diesem Verse wenigstens ein Pronomen fehlte : denn man weiss nicht, *wessen* Hände gemeint sind, ob die der jungen Frau, oder die der Wächter. Im ersten Falle wäre der Sinn : *Meine freien Hände* (frei, weil sie nichts tragen, mit nichts beschaftigt sind) *zeigen's euch*, dass ich nehmlich nur Thränen bringe. Im sweiten Falle : *Eure freien Hände* (denen es frei steht, mich zu

« εἰ νόος ἐστὶν ἄπιστος, ἀμεμφέα λύσατε μίτρην,
« ῥίψατέ μοι κρήδεμνα, τινάξατε χερσὶ χιτῶνα·
« οὐ ποτὸν ἦλθον ἄγουσα φερέσβιον· ἀλλὰ καὶ αὐτὴν
« κρύψατε σὺν γενετῆρι καταχθονίῳ με βερέθρῳ·
« οὐ φόβος, οὐ φόβος εἰμὶ, καὶ ἢν σκηπτοῦχος ἀκούσῃ·
« τίς νέκυν οἰκτείροντι χολώεται; αἰνομόρῳ δὲ
« τίς κοτέει θνήσκοντι; τίς ἄπνοον οὐκ ἐλεαίρει;
« ὄμματα δ' οὐ μύοντα καταχλείσω γενετῆρος·
« κρύψατε· τίς θανάτοιο πέλει φθόνος; ὀλλυμένους δὲ
« εἰς τάφος ἀμφοτέρους, γενέτην καὶ παῖδα, δεχέσθω. »

Ὣς φαμένη παρέπεισε. καὶ εἰς μυχὸν ἔδραμε κούρη,
ὀρφναίῳ γενετῆρι φαεσφόρος· ἐν δὲ βερέθρῳ
εἰς στόμα πατρὸς ἔχευεν ἀλεξικάκων γάλα μαζῶν
ἀτρέμα (1). παρθενικῆς δὲ θεουδέος ἔργον ἀκούων
Δηριάδης θάμβησε· περισσονόοιο δὲ κούρης
εἴκελον εἰδώλῳ γενέτην ἀνελύσατο δεσμῶν.

visitiren) *zeigen's euch.* Wie man's aber auch nimmt, bleibt in der Auslassung des Pronomens eine Härte, und in dem Gebrauch von ἐλεύθερος etwas Ungewöhnliches. Nichts besseres würde herauskommen, wenn man schriebe:

χεῖρες ἀπαγγέλλουσιν· ἐλεύθερον, εἰ νόος ὑμῖν, —

Meine Hände zeigen's, dass ich nur Thränen habe; *es ist erlaubt*, *steht euch frei, löset mir den Gürtel*, wenn ihr wollt, u. s. w. Ob man übrigens ἀπαγγέλλουσιν oder ἀπαγγελέουσιν liest, bleibt ziemlich einerlei. *F. G.*

(1) V. 138. Die Ausgg. haben:

εἰς στόμα πατρὸς ἔχευεν ἀλεξικάκων γάλα μαζῶν
ἄτρομος· ἠερθεὶς δὲ θεουδέος ἔργον ἀκούων,
Δηριάδης θάμβησε· —

aber theils ist das ἠερθεὶς an und fnr sich ohne Sinn, theils kann θεουδὴς nicht ohne Substantivum verstanden werden. Waren aber

Wer erkennt hier nicht die bekannte Geschichte, die so oft und so verschieden von Künstlern gemalt und besungen worden ist?

Das sechs uud zwanzigste Buch ist für die alte Geographie äusserst wichtig, indem es eine Menge indischer Namen enthält, die sonst nirgends vorkommen. Auch zeigt es auf eine sehr auffallende Art, wie sehr Nonnos, wenigstens in diesen geographischen Parthien, die *Bassarika* des Dionysios nachgeahmt hat, da schon unter den wenigen Bruchstücken des Dionysios, welche uns Stephanos, der Byzantiner, aufbewahrt hat, ganze Verse mit den Worten unsers Dichters übereinstimmen (1).

aus ΠΑΡΘΕΝΙΚΗΣ die Buchstaben EN zufällig ausgefallen, so konnte bei der Aehnlichkeit des Π mit dem H leicht so ein HΕΡΘΕΙΣ entstehen, was dann ein ἀτρέμας oder ἄτρομος zur Vermeidung des Hiatus nothwendig machte. Ohngefähr mit gleichem Rechte könnte man auf ἠϊθέου schliessen, wenn Nonnos dieses Wort als Femininum gebraucht hätte. Gäbe es übrigens ein hier passendes Wort, welches *Hülfe*, *Rettung* bedeutete, — liesse sich z. B. ἠρανίη, von ἤρανος, ἠρανέω, beweisen, — so wäre auch dieser Weg nicht zu verachten. *F. G.*

(1) Die Untersuchung der zum Theil offenbar ihre indische Abkunft verrathenden geographischen und historischen Namen in Nonnos, schien mir von jeher um so wichtiger, weil sich auf diesem Wege vielleicht am ersten etwas über die Benutzung indischer Quellen, aus denen Nonnos oder sein Vorgänger Dionysios schöpften, durch Vergleichung ausmitteln liesse. Die hieher gehörigen Versuche in den Verhandlungen der Calcuttaer gelehrten Gesellschaft, und die belehrende Bereitwilligkeit des Ritters *Gore Ouseley* hatte mich daher auf den Gedanken gebracht, alles im Nonnos hierauf Bezug habende in einer *Epistola critica* zusammenzustellen, und mir so Aufklärung aller der dunkeln Punkte, die sich hier vorfinden, von diesen mit Indien so vertrauten Männern zu erbitten. Ist doch Nonnos auch in der andern geographischen Parthie B. XIII. merkwürdig und mitunter, wie es scheint, einzig. Wo hat er z. B. alle die Namen

Einer besondern Auszeichnung werth scheint endlich auch das sehr ausgeführte und genaue Gemälde des Elephanten, das sich gleichfalls noch in diesem Buche, als beschreibende Episode, vorfindet (V. 296. ff.).

οἷς φύσις ὤπασε, κύκλα διηκοσίων ἐνιαυτῶν
ζώειν ἀενάοιο χρόνου πολυκαμπέϊ νύσσῃ,
ἠὲ τριηκοσίων· καὶ (1) βόσκεται ἄλλος ἐπ' ἄλλῳ,
ἐκ ποδὸς ἀκροτάτου μελανόχροος ἄχρι καρήνου,
γναθμοῖς μηκεδανοῖσιν ἔχων προβλῆτας ὀδόντας
δίζυγας, ἀμητῆρι τύπῳ γαμψώνυχος ἅρπης,
θηγαλέῳ δμητῆρι, διαστείχων (2) στίχα δένδρων
ποσσὶ τανυκνήμοισιν, ἔχων ἴνδαλμα καμήλων
καὶ λοφίην ἐπίκυρτον, ἑῷ πολυχανδέϊ νώτῳ,
ἑσμὸν ἔχων νήριθμον ἐπασσυτέρων ἐλατήρων,
δινεύων στατὸν ἴχνος ἀκαμπέϊ γούνατος ὁλκῷ,

von Samothrakien V. 396. ff. ber? Doch sind auch viele dieser namen in den beiden Büchern durch die Abschreiber verdorben, und zum Theil sebr leicht zu verbessern. *F. G.*

(1) V. 298. Die gewöhnliche Lesart ist καταβόσκεται, ohne Zusammenhang. Zwischen καὶ, κατ' und κατά ist oft eine Verwechselung vorgegangen. *F. G.*

(2) V. 302. Wenn die Folge der Verse in dieser Stelle richtig ist, so ist auch διαστείχων wahrscheinlich richtig und mit dem folgendem ποσσὶ τανυκνήμοισιν auf das genaueste verbunden. Dass die Ausgg. nach δένδρων V. 302. ein Komma setzen, und ποσσὶ τανυκνήμοισι mit dem folgenden ἔχων ἴνδαλμα καμήλων verbinden, als habe der Elepkant Kameel-Beine, ist nicht der Mühe werth zu bemerken. Geht nun aber das ἴνδαλμα καμήλων auf die λοφίην ἐπίκυρτον πολυχανδέϊ νώτῳ V. 304, so ist es allerdings nicht passend gestellt. Endlich ist das dreimal in demselben Satz vorkommende ἔχων V. 300. 303 und 305., ja nach der gewöhnlichen Lesart gar zum viertenmal, V. 308, gar unerträglich; obgleich nicht zu leugnen ist, dass Nonnos sich oft in der unendlichen Menge seiner an einander gereihten Participien schmählich verwirrt hat. Da indessen das dritte ἔχων V. 305. auch in Rucksicht des Sinnes sehr matt ist, und für διαστείχων aus V. 241.

[καὶ (1) τύπον εὐρυμέτωπον ἐχιδναίοιο καρήνου,
αὐχένα βαιὸν ἔχων κυρτούμενον· εἶχε δὲ λεπτὸν
ὄμμασιν ἰσοτύποισι συῶν ἴνδαλμα προσώπου,]
ὑψιφανὴς, περίμετρος· ἑλισσομένου (2) δὲ πορείῃ,

διασχίζων sich darbietet, so hätte er wenigstens besser so schreiben *können* und *sollen* :

θηγαλέῳ δμητῆρι διασχίζων στίχα δένδρων·
καὶ λοφίην ἐπίκυρτον ἔχων, ἴνδαλμα καμήλων,
δινεύων στατὸν ἴχνος ἀκαμπεῖ γούνατος ὁλκῷ
ποσσὶ τανυκνήμοισιν, ἐῷ πολυχανδέϊ νώτῳ
ἑσμὸν ἄγει νήριθμον ἐπασσυτέρων ἐλατήρων.

Versetzungen der Hemistichien sind im Nonnos nicht so gar selten. Wem dies indessen zu bunt ist, der lasse διαστείχων στ. δ. ποσσὶ τανυκνήμοισιν immerhin beisammen, und schreibe nur dann :

ἔχων δ' ἴνδαλμα καμήλων
καὶ λοφίην ἐπίκυρτον ἐῷ πολυχανδέϊ νώτῳ,
ἑσμὸν ἄγει νήριθμον κ. τ. λ.

so dass das καὶ vor λοφίην erklärend vor die Apposition eingeschoben sei. Statt ἄγει schriebe ich gerne ὀχεῖ, wäre nur der Gebrauch der Form sicher. *F. G.*

(1) V. 307. 8. 9. Diese drei in Klammern gestellten Verse gehören wohl schwerlich hieher, Nonnos müsste sie denn im tiefen Schlafe gemacht haben. Hiengen sie nur wenigstens unter sich selbst zusammen, so könnte man sie vielleicht nach V. 312. einschieben. Aber der erste ist mit dem zweiten durchaus nicht verbunden, wenn man nicht etwa αὐχένα τ' αἰὲν ἔχων κυρτ. ohne Wahrscheinlichkeit erkünsteln wollte : und dann lässt sich nicht einsehen, warum εἶχε, ein Imperfect, hier stehe, dem durch kein εἶλε oder εὗρε abzuhelfen ist. Auf jeden Fall erscheinen sie also theils in sich selbst mangelhaft, theils am unrechten Platze. *F. G.*

(2) V. 310. 312. Die Ausgg. haben oben ἑλισσόμενος, und unten ὀλίγῃ ῥ. αὔρῃ, zwei unvereinbare Nominativen, von denen Falkenburg nur den letztern in den Conjecturen verbesserte. Zu ἑλισσομένου ist ἐλέφαντος zu suppliren. Dergleichen einzelne absolute Genitiven hat Nonnos bei der Menge seiner Participien sehr oft. *F. G.*

οὔατα μὲν λιπόσαρκα, παρήορα γείτονι κόρσῃ,
λεπταλέων ἀνέμων ὀλίγῃ ῥιπίζεται αὔρῃ·
πυκνὰ δὲ μαστίζουσα δέμας νωμήτορι παλμῷ,
λεπτοφυὴς ἐλαχεῖα (1) τινάσσεται ἄστατος οὐρή·
πολλάκι δ' ἐν πολέμοισι γένυν προβλῆτα τινάσσων,
ἀνέρι ταυροκάρηνος (2) ἐπέχραεν ἠλίβατος θήρ,
ξείνην (3) καρχαρόδοντα φέρων ἑτερόστομον ἅρπην,
δινεύων ἑκάτερθε γενειάδος ἔμφυτον αἰχμήν·
πολλάκι δ' εὐθώρηκα μετάρσιον ἀσπιδιώτην
ὄρθιον ἠέρταζε πεπαρμένον ἅρπαγι λαιμῷ·
ἄνδρα δὲ καρχαρόδοντι κατεπρήνιξεν ἀκωκῇ.
καὶ νέκυν αὐτοκύλιστον ἐπὶ στροφάλιγγι κονίης (4)
ὑψόθεν ἠκόντιζε παλινδίνητον ἀλήτην,
αἰθύσσων ἑλικηδὸν ἴτυν σκολιοῖο γενείου,

(1) V. 314. In den Ausgg. steht ἐλαφεία, weder dem Metrum, noch der Natur gemäss : denn es müsste heissen ἐλάφειος, oder ἐλαφείη. und der Hirsch hat endlich gar keinen Schwanz. Das seltene Adjectivum ἐλαχύς, εῖα, ύ, hat Nonnos namentlich im Feminino, ziemlich haüfig, aber einigemal ist es von den Ahschreibern verunstaltet. Auch Falkenburg sah das Rechte in den Conjecturen. *F. G.*

(2) V. 317. Wenn ταυροκάρηνος richtig ist, so bezieht sich die Vergleichung wahrscheinlich auf die hörnerartig emporragenden Zähne des Elephanten. Aber ich zweifle kaum, dass das wahre παυροκάρηνος *mit kleinem Kopf*, heissen muss. So ist anderswo παυροεπής und ταυροεπής verwechselt. *F. G.*

(3) V. 318. Die Ed. pr. giebt ζήνην καρχαρόδοντα, woraus Falkenburg ζώνην καρχ. machte. Aber vom *Rüssel* ist unten V. 320. ff., nicht hier, die Rede, wohl aber von den Zähnen. Nonnos schrieb ξείνην — ἅρπην, wie er V. 243. μιμηλῇ δρεπάνῃ, und V. 244. ἀμητὴρ ἀσίδηρος hat. Und so ist alles ungewohnte Neue bei ihm ξεῖνον, νόθον, und dergl. *F. G.*

(4) V. 322. Die Ausgg. haben στροφάλιγγι κονίῃ. Die von mir gegebene Lesart wird durch eine Menge Stellen unwiderleglich bestätigt. *F. G.*

κάρχαρον ἔνθα καὶ ἔνθα παρὰ προβολῇσιν (1) ὀδόντων
ἀντιτύποις σπειρηδὸν ἐχιδνήεσσιν ἀκάνθαις
ἄχρι ποδῶν τανύων κεχαλασμένον (2) ἄορ ὀδόντων.

§ 16.

Es folgt nun eine ganze Reihe kriegerischer Thaten und Schlacht-Gemälde, in denen Nonnos, wie gewöhnlich, das Erhabene und Grosse bis zum Kolossalen und Ungeheuren treibt. Die wunderbaren Thaten seiner Helden sind nur mit jenen Erscheinungen der orientalischen Poesie zu vergleichen, die durch ihre Uebertreibung den Leser eben so kalt und ungerührt lassen. Der Dichter von Panopolis scheint von seinem Genius verlassen, wenn er auf den Boden des reinen Epos treten muss.

Aber mitten in der grossen Schlacht gegen die Indier (B. XXIX. V. 15. ff.) erscheint plötzlich Hymenaios, der Geliebte des Dionysos, und wie durch einen Zauber glänzt wieder ein heller Strahl durch die trübe Dichtung. Vor den Augen des reizenden Jünglings will der Gott heroisch und lieblich sein, V. 28. ff.

ἵστατο δ' αἰεὶ
ἀγχιφανής· ἐρόεις δὲ καὶ ἄλκιμος εἶν ἐνὶ θεσμῷ (1)
ἠϊθέῳ μενέαινε φανήμεναι.

(1) V. 325. Die Ed. Pr. hat παρὰ βλῆσιν ὀδόντων, woraus Falkenburg προβλῆσιν machte, und den substantivischen Gebrauch in σκολιὴν προβλῆτα προςώπου nachwies. Mir schien der Beweis wenigstens für den Plural nicht hinreichend, und darum nahm ich das unangefochtene Substantivum. *F. G.*

(2) V. 327. Die Ausgg. haben κεχαραγμένον, was Scaliger verbessert hat. *F. G.*

(3) B. XXIX. V. 29. Die Ausgg. haben δεσμῷ, nach der gleichen Verwechselung. *F. G.*

Bakchos ermuntert den Jüngling zu Kriegsthaten mit folgenden Worten : V. 39. ff.

Πέμπε βέλος, φίλε κοῦρε, καὶ οὐκέτι μαίνεται Ἄρης·
καλλεῖ Βάκχον ἔβαλλες, ὀϊστευτῆρα Γιγάντων,
βάλλε τεοῖς βελέεσσι καὶ ἄφρονα Δηριαδῆα,
δυσμενέων βασιλῆα θεημάχον, ὄφρα τις εἴπῃ·
« ἀμφοτέρων ἐτύχησε, βαλὼν Ὑμέναιος ὀϊστῷ
« εἰς χρόα Δηριάδαο καὶ εἰς κραδίην Διονύσου. »

Hymenaios wird verwundet. Dionysos hält darüber eine lange Rede, die folgendermassen anfängt: V. 108. ff.

Ἄμπελον ἔκτανε ταῦρος, Ἄρης Ὑμέναιον ὀλέσσει κ. τ. λ.

aber minder schön und minder geistreich als die Klagen um Ampelos. Man wird verführt zu glauben, es walte in der Poesie, wie in dem wirklichen Leben, das eigne Gesetz, nicht mit gleichem Glücke zweimal den nehmlichen Weg zu betreten.

Als Probe der Ausartung ins Abenteuerliche will ich hier eine kurze Rede des Dionysos an Deriades abschreiben (B. XXIX. V. 304. ff.).

Τίς φόβος; εἰ ποταμοῖο φέρει (1) γένος ὄρχαμος Ἰνδῶν·
οὐρανόθεν λάχον (2) αἷμα· χερειότερος δὲ Λυαίου

(1. 2.) V. 304. f. Die Ausgg lesen :

τίς φόβος εἰ ποταμοῖο φέρεις γένος; ὄρχαμος Ἰνδῶν
οὐρανόθεν λάχεν αἷμα· —

Deriades ist der Sohn des Hydaspes, S. XXI. 223. XXIV. 15. f. XLIV. 236. ff. und der Asterie oder Astris, einer Tochter des Helios, S. XXIII. 236. XXVI. 361. ff. XXVII. 197. 199. XXXIII. 151. Da

Δηριάδης ὑπέροπλος, ὅσον Διός ἐστιν Ὑδάσπης.
ἢν δ' ἐθέλω, νεφέων σχεδὸν ἵσταμαι· ἢν δ' ἐθελήσω,
ἵξεται ἰθυκέλευθον ἐμὸν βέλος ἄχρι Σελήνης·
εἰ δὲ μέγα φρονέεις, μεθέπων κερεαλκέα (1) μορφήν,
εἰ δύνασαι, προμάχιζε βοοκραίρῳ Διονύσῳ.

Als Dionysos seinen Geliebten rächen will, so erreicht vollends die Erzählung den Gipfel der Geschmacklosigkeit (V. 319. ff.).

Λυσσήεις δ' Ἰόβακχος (2) ἐπέδραμε δηϊοτῆτι
καὶ νεφέων ἔψαυσε καὶ ἥψατο χερσὶν Ὀλύμπου,
ἄλλοτε μηκύνων τανάον δέμας, αἰθέρι γείτων,
καὶ χθονὶ ταρσὸν ἔπηξε, καὶ ἠέρα τύπτε καρήνῳ.

was leider an das Horazische *sublimi feriam sidera vertice*, obgleich sehr unpassend, erinnert (3).

also Helios von mütterlicher Seite des Deriades Grosvater ist, S. XXVI. 32. ff. wo οὐρανίης θυγατέρος zu lesen ist, so konnte freilich οὐράνιον αἷμα so gut wie das ποταμοῦ γένος auf den Deriades zu gehen scheinen. Aber ausser dem schlechten Zusammenhang der Worte, ist es aus den folgenden augenscheinlich, dass ein Gegensatz mit dem Bakchos verlangt wird; und so ist Deriades nur Sohn des Flusses, Bakchos aber himmlischer Abkunft. Mit dem τίς φόβος redet aber Bakchos nicht den Deriades an, sondern sich selbst, um durch diese Betrachtung sich Muth zu machen. *F. G.*

(1) V. 309. Die Ausgg. haben κεραελκέα μορφήν, was, wenigstens genau genommen, nicht stehen konnte. *F. G.*

(2) V. 319. In den Ausgg. steht λησσήεις διόβακχος. Die Form Ιόβακχος ist auch anderwärts so verdorben. *F. G.*

(3) Die griechischen Dichter, selbst die spätern, verrathen wenig Bekauntschaft mit der römischen Poesie. Es scheint, als ob diese immer nur als ein untergeordneter Ausfluss der reichen griechischen Quelle betrachtet worden sei. Selbst die römischen Dichter hatten einen ziemlich nüchternen Begriff von ihrer Vollmacht, ungeachtet

§ 17.

Tektaphos (vergl. B. XXVI. V. 105. ff.), tödtlich verwundet in der Schlacht, ruft seine Tochter zu Hülfe (B. XXX. V. 150.):

Μῆτερ ἐμὴ καὶ μαῖα, δολοπλόκε, δύσγαμε κούρη,
τίπτε μοι οὐ σχεδὸν ἦλθες, ὅτ' ἐγγύθεν ἦλθον ὀλέθρου;
νῦν πόθεν οὐ χραίσμησας ἐμοὶ πάλιν, ἄτρομε κούρη;
πῇ σέο φίλτρον ἔδη φυσίζοον; ἦ ῥα φυλάσσεις
πιστὰ τεῷ ζώοντι, καὶ (1) οὐ θνήσκοντι τοκῆϊ;
εἰ δόλος ἐξ Ἀΐδαο δυνήσεται ἄνδρα κομίζειν,
δίζεο μοι δόλον ἄλλον ἀρείονα, δίζεο βουλὴν
κερδαλέην θανάτοιο μετὰ χθονίους κενεῶνας,
ὄφρα πύλας Ἀΐδαο καὶ ἐν πολέμοισιν ἀλύξω,
εἰ πέλε νόστιμος οἶμος ἀνοστήτοιο βερέθρου.
Τοῖον ἔπος μόγις εἶπε, καὶ οὐκέτι πείθετο φωνή (2).
καὶ γενέτην ὁρόωσα νεούτατον, ὑψόθι πύργου
οἰκτρὴ ποικιλόδακρυς ἀνέβλυε πενθάδα φωνὴν
παρθενική (3)· σκολιὴν (4) δὲ κόμην ᾔσχυνε κονίῃ,

mancher prahlerischen Ausrufungen des Horaz, und etlicher bekannten sehr leidenschaftlichen Machtsprüche Cicero's.

(1) B. XXX. V. 154. In der zweiten Ausgg. ist das καί vor οὐ ausgelassen. *F. G.*

(2) V. 160. Die Ausgg. haben φωνῇ was Cunaeus verbessert hat. Scaliger glaubte, es fehle vor diesem Vers etwas. *F. G.*

(3. 4.) Die Ausgg. lesen: ἠερίῃ σκολιῇ δὲ κομην. — Scaliger wollte πολιῇ und vielleicht ἠερίη. In dem ersten Wort fehlt nothwendig ein Substantivum zur Bezeichnung des Mädchens für den vorhergehenden Satz. Es scheint daher, dass hier in ἠερίῃ eben so παρθενική zu suchen sei, wie oben B. XXVI. V. 138. (S. 66. Anm. 10.) παρθενικῆς in ἠερθείς. Vielleicht ist eine Abbreviatur des Wortes παρθενική an beiden Stellen Ursache an der Verfälschung. Doch liess

στήθεα γυμνώσασα δαϊζομένοιο χιτῶνος·
καὶ κεφαλὴν ἤρασσεν· ἀνηκέστῳ δὲ τοκῆϊ,
οἷά περ εἰσαΐοντι, τόσην ἐφθέγξατο φωνήν·
Υἱὲ πάτερ βαρύποτμε γαλακτοφόρου σέο κούρης,
σήμερον ἀπνεύστοις ἐπὶ χείλεσι σεῖο θανόντος
ποῖον ἔχω γλάγος ἄλλο φερέσβιον, ᾧ ἔπι δειλὴ,
ψυχὴν ὑμετέρην παλινάγρετον εἰς σὲ κομίσσω;
ποῖον ἔχω πάλιν ἄλλον ἀρηγόνα μαζὸν ὀρέξαι (1);
αἴθε καὶ Ἀϊδονῆα (2) δυνήσομαι ἠπεροπεύειν.
σοὶ, πάτερ, ἓν γέρας ἄλλο φυλάσσεται· οὐ γὰρ ἐάσω (3)
μοῦνον ἐνὶ φθιμένοις σε· σὺ δὲ κταμένης σέο κούρης
δέξο καὶ αὐχένος αἷμα μετὰ προτέρου γάλα μαζοῦ.
ἔλθετε, Δηριάδαο φυλάκτορες· ἀντὶ δ' ἐκείνου
δείξατέ μοι μυχὸν ἄλλον ἔσω χθονός, ἧχι μολοῦσα
νεκρὸν ἐμὸν γενετῆρα πάλιν ζώοντα τελέσσω.
οὐκ Ἀΐδης φυλάκεσσιν ὁμοίϊος, ὄφρα τελέσσω
λυσίπονον δόλον ἄλλον, ἀοσσητῆρα τοκῆος.
ἤθελον ἆορ ἐκεῖνο μιαιφόνον, ὄφρα δαμείην,
πατροφόνῳ βαρύθυμος ὀλισθήσασα σιδήρῳ·
οὗτος, ὃς ἡμετέρου κεφαλὴν ἔτμηξε τοκῆος,

sich hier auch auf Δυςμερόη rathen, wie Δύςπαρις und dergl. Hierzu kommt, dass der Name von des Tektaphos Tochter bald Μερόη bald Μορίη scheint. Für die σκολιὴν κόμην sehe man B. XXXII. V. 172. σκολιὴν πλοκαμῖδα. *F. G.*

(1) V. 171. Die Ausgg. haben ἔχω—ὀρέξω ohne Sinn, wenn es nicht heissen sollte ἐγώ—ὀρέξω. Vergl. V. 169. *F. G.*

(2) V. 172. Die Ausgg. lesen ἀδωνῆα. Eben so steht beim Antipat. Sid. Ep. 53. a An. Br. II. 528. fälschlich Αἰδωνῆος. Es muss hier Αϊδονῆα, und dort Ἀϊδονῆος heissen. Die Form Ἀϊδονῆος steht richtig beim Quint. Smyrn. VI. 490. und muss auch XII. 179. geschrieben werden. Hierzu gehört das Adjectivum Ἀϊδόνιος bei Nonn. B. V. 411. wo ἀηδονίου zu lesen. Ueber die in jenem Wort bewegliche lange Sylbe an einem andern Orte. *F. G.*

(3) V. 173. In den Ausgg. ist ἐάσσω, wie gewöhnlich. *F. G.*

κτεῖνέ νυ (1) καὶ Μερόπην μετὰ Τέκταφον, ὄφρα τις εἴπῃ·
« καὶ γενέτην καὶ παῖδα μιῇ πρήνιξε μαχαίρῃ (2). »

Folgen wir dem Dichter weiter, so sehen wir, wie Here stets Dionysos verfolgend und den Indiern hold, Iris in die Wohnung des Schlafes mit diesem Befehl absendet (XXXI. V. 109. ff.):

Ἶρις, ἀεξιφύτου Ζεφύρου χρυσόπτερε νύμφη,
εὔλοχε μῆτερ Ἔρωτος (3), ἀελλήεντι πεδίλῳ
σπεῦδε μολεῖν ζοφόεντος ἐς ἑσπέριον δόμον Ὕπνου,
δίζεο καὶ περὶ Λῆμνον ἁλίκτυπον· ἢν δέ μιν εὕρῃς,
λέξον, ἵνα Κρονίωνος ἀθελγέος ὄμματα θέλξῃ
εἰς μίαν Ἠριγένειαν, ὅπως Ἰνδοῖσιν ἀρήξω κ. τ. λ.

Darauf erbittet sich Here von der Kypris ihren Zaubergürtel. Diese überreicht ihn der Göttin mit folgenden Worten (B. XXXII. V. 5.):

(1) V. 184. Die Ed. pr. hat κτεῖνε καὶ Μερ. FALKENBURG schlûg κτεῖνέ νυ κ. M. oder κτείνοι κ. M. vor, wovon ersteres in die zweite Ausgabe kam. *F. G.* Der wahre Name ist Ἠερίη. *F. G.*

(2) V. 185. Die Ausgg. haben μιῇ πρήνιξε μαχαίρῃ. *F. G.*

(3) Es wäre schwer zu errathen, warum Iris εὐλόχος μητὴρ Ἔρωτος heisst. Was liesse sich nicht aus solchen Stellen folgern, wenn man immer das freie Spiel der Phantasie in systematische Formen binden wollte? (*)

(*) Zunächst giebt es wohl ein schönes Bild, dass Eros ein Kind ist des leichten, flüchtigen, gaukelnden Zephyros und der mit tausend Farben spielenden und schillernden himmlischen Iris; dann ist diese Iris in der Natur selbst das nach dem Streit der Elemente aus Sturm und Wetter auftauchende Friedenszeichen der ewigen Liebe, und eben so in der Dichtung die allen Hader schlichtende, Liebe und Einigung verkündende Friedensbotin der Götter. Und so haben schon andere den Eros zu einem Sohn der Nacht und der Zwietracht (*Eris*) gemacht (τὰ δ' οὐ φίλα οἱ φίλα ἐστίν); und, gleichviel ob mit Recht oder Unrecht, man hat Eris und Iris etymologisch verbunden (s. Heyne zur Il. XI. 21.); und immer spielt durch die Namen *Eris*, *Iris* und *Eros* ein sinnreicher Anklang. *F. G.*

Δέχνυσο τοῦτον ἵμαντα, τεῆς ἐπίκουρον ἀνίης,
θέλξεις δ' εἰν ἑνὶ πάντα πόθων ἰθύντορι κεστῷ,
Ἠέλιον καὶ Ζῆνα καὶ αἰθέρα καὶ χορὸν ἄστρων
καὶ ῥόον ἀστήρικτον ἀτέρμονος Ὠκεανοῖο.

Dieses Bild nebst der Verführung Jupiters durch Juno bewirket, ist homerisch. Solche Stellen, wo der Dichter ein bekanntes Bild wieder giebt, sind gewöhnlich kalt. In dieser Parthie findet man aber etwas mehr Poesie, als es sonst der Fall ist. Auch in der darauf folgenden Schlacht sind einzelne gelungene Stellen, wie z. B. der Tod des jungen Echelaos (B. XXXII. V. 199. ff.) und die Rede des Morrheus, die beinahe epigrammatisch schliesst (V. 219. ff.):

ἤλιτον, ἐκ Κύπροιο φέρεις γένος· ὠκύμορον γὰρ
Ἄρης καὶ σὲ δάμασσεν, ὁμοῖιον υἱέϊ Μύῤῥης.

§ 18.

Der Geist des Dichters, der öfters in den letzten Büchern zu schlafen scheint (*quandoque bonus dormitat Homerus*), und nur von Zeit zu Zeit dem dichterischen Schlummer entflieht, erwacht in seiner ganzen Fülle mit dem herrlichen Gemälde der Liebe des Morrheus zur Chalkomede (B. XXXIII). So bestätigt sich wieder die schon angedeutete Meinung, dass der Geist des Nonnos mehr zum Leidenschaftlichen und Tiefen passe, als zur reinen epischen Kunst. In der Episode der Chalkomede, wie überhaupt in den gelungensten Stellen des Gedichts, behauptet das Elegische die Oberhand.

Künstlich genug hat der Dichter dieses schöne Gemälde folgendermassen eingeleitet: Pasithea, die Gra-

zie, gerührt von den Leiden des Dionysos, den eine Erinnys auf Befehl der Here in Raserei gestürzt hat, begiebt sich zur Aphrodite. Die Göttin empfängt sie mit folgender Rede (B. XXXIII. V. 28. ff.):

Νύμφα φίλη, τί παθοῦσα, τεὴν ἠλλάξαο μορφήν;
παρθένε, πῶς μετέμειψας ἐρευθαλέην σέο μορφήν;
εἰαρινὴν δ' ἀκτῖνα τίς ἔσβεσε σεῖο προσώπου;
οὐκέτι σῶν μελέων ἀμαρύσσεται ἄργυφος αἴγλη,
οὐκέτι δ', ὡς τὸ πρόσθε, τεαὶ γελόωσιν ὀπωπαί.
ἀλλὰ τεὰς ἀγόρευε μεληδόνας· ἦ ῥά (1) σε τείρει
υἱὸς ἐμὸς, φιλέεις δὲ ποθοβλήτῳ παρὰ πέτρῃ,
οἷα Σεληναίη (2), τινὰ βουκόλον; ἦ ῥά που αὐτὴν
καὶ σὲ μετ' Ἠριγένειαν Ἔρως ἐπεμάστιε κεστῷ;
οἶδα, πόθεν χλοάουσι παρηΐδες, ὅττι σε κούρην
νυμφίος ἀχλυόεις νυμφεύεται Ὕπνος ἀλήτης·
οὐ μὲν ἀναινομένην σε βιήσομαι, οὐ δὲ συνάψω
λευκάδι Πασιθέῃ μελανόχροον Ὕπνον ἀκοίτην (3).

Kypris, als sie die Leiden des Bakchischen Heeres vernommen, sendet Aglaja, den Eros zu rufen. Die Grazie findet ihn spielend mit Hymenaios, dem Sohne der Urania. Die Schilderung des Spieles, eine Art Kottabos (s. B. XXXIII. V. 64. ff.), ist höchst reizend, und auch für den Antiquar interessant; übrigens ist das

(1) B. XXXIII. V. 33. Die Ausgg. haben ἅ ρ ά έ τ. Dagegen steht ἦ ῥα gleich darauf V. 35, und muss in der epischen Sprache überall stehen. *F. G.*

(2) V. 35. Die Ausgg. lesen Σεληναίης ohne Sinn. *F. G.*

(3) V. 122. Vergleiche das schöne Epigramm in der Anthologie, An. Br. III. S. 161. N. 54.

ὁ Ζεὺς πρὸς τὸν Ἔρωτα· «βέλη τὰ σὰ πάντ' ἀφελοῦμαι.»
χὡ πτανός· «βρόντα, καὶ πάλι κύκνος ἔσῃ.»

Ganze der Hauptsache nach aus dem Apollonios von Rhodos entlehnt. Als Eros die Bothschaft seiner Mutter hört, ruft er aus (B. XXXIII. V. 118. ff.):

Τίς Παφίην ἀκάχησεν, ἐμὴν ἵνα χεῖρα κορύσσω,
μαρνάμενος πάντεσσι; βιαζομένης δὲ τεκούσης,
νευρὴν πανδαμάτειραν ἐπὶ Κρονίωνα τανύσσω,
καὶ πάλιν οἰστρηθέντα, γαμοκλόπον ὄρνιν Ἐρώτων,
αἰετὸν, ἤ τινα ταῦρον, ἁλὸς πλωτῆρα, τελέσσω·
εἰ δέ ἑ Παλλὰς ὄρινε, καὶ ἤκαχεν Ἀμφιγυήεις,
Κεκροπίου λύχνοιο φεραυγέα δαλὸν ἀνάψας,
μάρναμαι ἀμφοτέροισι, καὶ Ἡφαίστῳ καὶ Ἀθήνῃ·
εἰ δέ μιν Ἰοχέαιρα λαγωβόλος εἰς χόλον ἕλκει,
ἔμπυρον Ὠρίωνος Ὀλύμπιον ἄορ ἐρύσσας,
Ἄρτεμιν οἰστρήσοιμι (1), καὶ αἰθέρος ἐκτὸς ἐλάσσω·

(1) V. 128. Vielleicht stand οἰστρήσαιμι, vergl. unten Note 11. Ausserdem scheint nach diesem Vers eine Lücke zu sein; denn die Erwähnung des Hermes will sich so nicht wohl verbinden, wollte man auch so abtheilen:

Ἄρτεμιν οἰστρήσαιμι· καὶ αἰθέρος ἐκτὸς ἐλάσσω
κουφίζων πτερύγεσσιν ὁμόστολον υἱέα Μαίης, —

Denn theils passt das ἐλάσσω zu κουφίζων gerade so wenig, als es sich an das vorhergehende αἰστρήσαιμι anschliest; theils is καὶ hier am allerwenigsten die Partikel, wodurch der Uebergang von der Artemis zum Hermes gemacht werden musste. Man vergleiche nur die andern Uebergänge der Stelle. Ich vermisse daher eine Verbindung, wie etwa:

εἰ δέ μιν ὑβρίζων τανυσίπτερος ἤκαχεν Ἑρμῆς,
μάρναμαι Ἑρμάωνι, καὶ αἰθέρος ἐκτὸς ἀπάξω,
κουφίζων πτερύγεσσιν ὁμόστολον υἱέα Μαίης, —

wo der Abschreiber leicht von dem obern αἰθέρος ἐκτὸς ἐλάσσω sich auf das untere αἰθέρος ἐκτὸς ἀπάξω verirren konnte, oder auch, wie ohngefähr V. 134.

οὐ τρέσω Ἑρμάωνα ταχύπτερον, οὐ δὲ πονήσω,
κουφίζων πτερύγεσσ ὁμόστολον υἱέα Μαίης, —

F. G.

. . . .

κουφίζων πτερύγεσσιν ὁμόστολον υἱέα Μαίης,
οὐτιδανὴν καλέοντα μάτην ἐπαρηγόνα Πειθώ·
καλλείψας δὲ βέλεμνα καὶ ἔμπυρον ἅμμα φαρέτρης,
δαφναίοις πετάλοισι θελήμονα Φοῖβον ἱμάσσω,
δέσμιον αὐθέντι περισφίγξας ὑακίνθῳ·
οὐ μὲν Ἐνυαλίου τρομέω σθένος, οὐ δὲ μογήσω,
Ἄρεα μαστίζων, πεπεδημένον ἤδεϊ κεστῷ·
καὶ διδύμους φωστῆρας ὑποδρήσσοντας ἐρύσσω
εἰς Πάφον οὐρανόθεν, καὶ ὀπάονα μητρὶ κομίσσω
σὺν Κλυμένῃ Φαέθοντα, σὺν Ἐνδυμίωνι Σελήνην,
πάντες ἵνα γνώωσιν, ὅτι (1) ξύμπαντα δαμάζω.

Nachdem Eros versprochen hat, den Morrheus zu besiegen und das Bakchische Heer zu schützen, fliegt er rasch zur That (V. 180. ff.).

καὶ μάργος Ἔρως ἀνεπάλλετο κόλπου
μητρὸς ἑῆς, καὶ τόξον ἐκούφισεν· ἀμφὶ δὲ βαιῷ
ὤμῳ πανδαμάτειραν ἐπῃώρησε φαρέτρην.
καὶ πτερόεις πεπότητο δι' αἰθέρος·

Die Liebe des Morrheus zur Chalkomede ist nun mit aller Pracht der Phantasie, und mit der höchsten Kraft des Gefühles geschildert. Bald bricht der wilde Krieger in ungestüme Klagen aus, wie in der Rede (V. 239. f.)

ἔῤῥε, βέλος καὶ τόξον Ἀρήϊον· ἱμερόεν γὰρ
φέρτερον ἄλλο βέλος με βιάζεται· ἔῤῥε, φαρέτρη· κ. τ. λ.

(1) V. 139. Die Ausgg. haben ἵνα — δαμάσσω. Die Aenderung war offenbar nothwendig, wenn man nicht annehmen will, dass nach γνώωσιν zwei halbe Verse ausgefallen sind. *F. G.*

bald sinnt er auf List, und sucht irgend eine Art, seine Liebe zu befriedigen, wie V. 301. ff.

ἔκλυον, ὡς Σατύρῳ πανομοίϊος ὑψιμέδων Ζεὺς
Ἀντιόπην δολόεντι τύπῳ νυμφεύσατο κούρην,
μιμηλῇ φιλότητι φιλοσκάρθμων ὑμεναίων.
τοῖον ἔχειν ἐθέλω καὶ ἐγὼ δέμας, ὄφρα χορεύσω
εἰς στρατὸν εὐκεράων Σατύρων, ἄγνωστος ἱκάνων,
Χαλκομέδης ἵνα λέκτρα φιλακρήτοιο τελέσσω.
οἶδα, πόθεν, Κυθέρεια, χολώεαι υἵασιν Ἰνδῶν·
γείτονας Ἠελίοιο τεοὶ κλονέουσιν ὀϊστοί·
οὔπω μνῆστιν ὄλεσσας ἐλεγχομένων σέο δεσμῶν.
οὐ Φαέθων με φύτευσε· τί με κλονέεις, Ἀφροδίτη;
οὐ τέκε Πασιφάη με βοοσκόπος· οὐκ (1) Ἀριάδνης
γνωτὸς ἐγώ. φθέγξασθε, λίθοι, πετρώδεα φωνήν·
« Χαλκομέδην ποθέω, καὶ ἀναίνεται. » ἔῤῥε, φαρέτρη,
ἔῤῥετε, φοίνια τόξα, καὶ ἠνεμόεντες ὀϊστοί·
Ἄρης οὔ μ' ἐσάωσε, κορυσσομένης Ἀφροδίτης,
βαιὸς Ἔρως μ' ἐδάμασσε, τὸν οὐ κτάνε Βάκχος ἀγήνωρ.

Weiter irrt Morrheus in der Nacht umher und klagt seine Leiden den Sternen, während seine Gemahlin Cheirobia, des Deriades Tochter, auf dem einsamen Lager schläft : (B. XXXIV. V, 8. ff.).

Ἤδη δ' ἀννεφέλοιο δι' ἠέρος ὄμμα τιταίνων,
ἄντυγας ἀστραίας ὁρόων ἐκορέσσατο Μοῤῥεὺς,
καί τινα μῦθον ἔειπε, μεληδόσι θυμὸν ἱμάσσων·
Πλάζεται ἀλλοπρόσαλλος ἐμὸς νόος· οὐ μία βουλὴ,
εἷς νόος οὐ μεθέπει με· πολυσπερέες δὲ μενοιναὶ

(1) V. 311. In der zweiten Ausgabe ist das οὐκ ausgelassen.
F. G

ἀμφ' ἐμὲ κυκλώσαντο, καὶ οὐ μίαν οἶδα τελέσσαι·
κτείνω Χαλκομέδειαν ἐπήρατον; ἀλλὰ τί ῥέξω,
μή με πόθῳ μετὰ πότμον ἀποκτείνειε καὶ αὐτὴ;
ἀλλὰ λίπω ζώουσαν ἀνούτατον· ἀμφαδίην δὲ
παρθένον εἰς ὑμέναιον ἐφέλκομαι; ἀλλ' ἐνὶ θυμῷ
Δηριάδην τρομέω καὶ Χειροβίην ἐλεαίρω.
οὐ μὲν ἐγὼ κτείνω ποτὲ παρθένον· ἣν δὲ δαμάσσω,
πῶς δύναμαι ζώειν, ὅτε παρθένον οὐκέτι λεύσσω;
κάμνω, Χαλκομέδης ὅτε λείπομαι εἰς μίαν ὥρην.

Eine der schönsten Stellen der ganzen Episode ist die folgende, in welcher Morrheus, an seinen Diener Hyssakos sich wendend, sein Verhältniss zur Chalkomede so fein und so idealisch schildert (V. 50. ff.):

Ἀτρεκέως Διόνυσος ἐδύσατο κῦμα θαλάσσης,
δειμαίνων Λυκόοργον· ὑποβρυχίοιο (1) δὲ κόλπου
Νηρεΐδας θώρηξε, καὶ ἐξ ἁλὸς ἦλθε κομίζων
εἰναλίην (2) ἐς Ἄρηα κασιγνήτην Ἀφροδίτην·
ἀντὶ δὲ νυμφιδίοιο καὶ εὐόδμοιο χιτῶνος
δῶκεν ἔχειν θώρηκα σιδήρεον· ἀντὶ δὲ κεστοῦ
χάλκεον ἔγχος ὄπασσε, καὶ οὔνομα τὸ πρὶν ἀμείψας,
Χαλκομέδην ὀνόμηνε κορυσσομένην Ἀφροδίτην.
ἔστι δὲ Βασσαρίδεσσι συνέμπορος· ἀμφοτέροις δὲ

(1) B. XXXIV. V. 51. Ob man gleich allerdings Νηρεΐδας ὑποβρυχίοιο κόλπου, sagen kann, so scheint doch die Concinnität vielmehr zu verlangen:

ὑπὸ βρυχίοιο δὲ κόλπου
Νηρεΐδας θώρηξε, καὶ ἐξ ἁλὸς ἦλθε κομίζων.

So entsprechen sich die beiden Praepositionen. *F. G.*

(2) V. 53. Die Ed. pr. hat εἰναξίην, was Falkenburg verbesserte. *F. G.*

μάρναμαι ἀγνώσσων, καὶ Κύπριδι, καὶ Διονύσῳ.
καὶ τί μάτην δόρυ θοῦρον ἀείρομαι; εἶξον, ἀκωκὴ (1),
εἰ Παφίη (2) νίκησεν ἀκοντιστῆρα κεραυνοῦ,
εἰ πολέμων σκηπτοῦχον ἑῷ σπινθῆρι δαμάζει,
εἰ φλογερὸν Φαέθοντα κατέφλεγε μείζονι πυρσῷ,
καὶ κλονέει πυρόεντα, τί κεν ῥέξοιμι σιδήρῳ (3);
εἴπατέ μοί τινα μῆτιν, ἀρηγόνα Κυπρογενείης·
οὐτήσω τὸν Ἔρωτα; πόθεν πτερόεντα κιχήσω;
ἔγχος ἀερτάζω; πυρὶ μάρναται· ἄορ ἐρύσσω;
τόξον ἔχει· τὸ δὲ τόξον ἐμῆς φρενὸς ἁπτόμενον πῦρ.
πολλάκις οὐτήθην κατὰ φύλοπιν· ἀλλὰ καμόντα
ἰητήρ μ' ἐσάωσεν ἑῇ ζωαρκέϊ τέχνῃ,
ὠτειλῇ μελέων ὀδυνήφατον ἄνθος ἑλίξας (4).

(1. 2.) V. 60. 61. Auch hier hat Falkenburg die falschen Lesarten der Ed. pr. ἀχωκήν und Παφίην verbessert. *F. G.*

(3) V. 64. Die Ausgg. haben τί κεν ῥέξοιμι κεραυνῷ. Dass es vielleicht ῥέξαιμι heissen müsse, ist unbedeutend; vergl. oben Note 4). Aber schwer ist zn sagen, was für κεραυνῷ zu schreiben sey. Vom Donner kann keine Rede sein: denn Morrheus hatte keinen, um sich damit zu rüsten. Nun wäre zwar κορύνῃ das ähnlichste Wort; es lässt sich aber fragen, ob Morrheus eine Keule hatte; und ich gestehe, ich wusste nicht, dass sie anderswo vorkäme, auch ist die frühere Erwähnung von δόρυ und ἀκωκὴ, V. 60, der Keule eben nicht günstig. Dasselbe würde sich gegen κεραιῇ sagen lassen, wenn auch zu erweisen stünde, dass Morrheus, wie Deriades, Hörner hatte. Endlich κρανείῃ ist, so viel ich weiss, auch kein Nonnisches Wort. Aber wahrscheinlich ist gar keine Aehnlichkeit in den Buchstaben zu sucheu, und das Wort durch Zufall aus V. 61. herunter gerathen. Dann ist nichts schicklicher, als σιδήρῳ, worauf in jener Voraussetzung auch Hr. v. Ouwaroff rieth; allenfalls auch βελέμνῳ. *F. G.*

(4) V. 71. Mir scheint das Particip. ἑλίξας verdachtig: es ist ein wunderlicher Begriff ἑλίξαι ἄνθος ὠτειλῇ; ich wusste aber nichts besseres vorzuschlagen. Etwa ἀλείψας? *F. G.*

Ὕσσακε, μὴ κρύψῃς, τίνα (1) φάρμακα ποικίλα πάσσων,
ἔνδον ἐμῆς κραδίης ἰήσομαι ἕλκος Ἐρώτων;
εἰμὶ μὲν ἀντιβίοισιν ἀεὶ θρασύς· ἀλλ' ὅτε λεύσσω
Χαλκομέδην παρεοῦσαν, ἐμὴ θηλύνεται αἰχμή.
οὐ τρομέω Διόνυσον· ὑποπτήσσω δὲ γυναῖκα,
ὅττι σέλας πέμπουσα ποθοβλήτοιο προσώπου,
μορφῇ ὀϊστεύει με, καὶ οὐκέτι τόξα τιταίνω.
ὡς ἄρα Νηρεΐδων μίαν ἔδρακον, εἰ θέμις, εἰπεῖν,
ἢ Θέτις, ἢ Γαλάτεια συναιχμάζει Διονύσῳ.

Mit welcher Dichtergabe war nicht der ausgerüstet, der die Sprache der Leidenschaft und der ewig wiederkehrenden Sehnsucht so herrlich zu beleben verstand? In keinem Bilde hat NONNOS eine solche Fülle und einen solchen Glanz der Farben gezeigt. Die Blüthen der Poesie sind hier ὅλῳ θυλάκῳ ausgestreut. Wer könnte sie alle sammeln? Wir empfehlen dem Leser die Rede des Morrheus zur Chalkomede (B. XXXIV. V. 316. ff.) und die ächt Nonnische Stelle von der sterbenden Bakchantin (B. XXXV. V. 21. ff.), obgleich, wie der Dichter es selbst anzudeuten scheint, diese einer vorzülichen Stelle des Quintus Smyrnaeus (B. I. V. 666. ff.) nachgebildet ist. Der Leser möge auch zugleich die Entwickelung unserer Episode im XXXV-sten Buche nachsehen.

§ 19.

Das XXXVI-ste Buch enthält eine kalte Nachahmung des Homerischen Götter-Kampfes. Hier hat Nonnos mit den trefflichsten Schilderungen des alten Sängers offenbar wetteifern wollen. In der Ilias fürchtet Hades, Poseidon möchte die Erde aufreissen und sein dunkles

(1) V. 72. Die Ausgg. haben ohne Sinn: Ὕσσακε μὴ κρύψῃς τινὰ φάρμακα π. πάσσων, ἔνδ. *F. G.*

Reich ans Licht führen. In den Dionysiaken fürchtet Zeus-Chthonios, Poseidon möchte die Weltharmonie in den Fluthen begraben. Insofern ist die Vergleichung solcher Parallel-Stellen interessant, als wir dabei die Entartung der epischen Poesie vollkommen fassen können. Solche Zusammenstellungen sind für diejenigen, die sich den Kunstbetrachtungen ernsthaft widmen, höchst erwünscht, indem sie ihnen Gelegenheit geben, in diejenigen Zeiten zu schauen, wo zwar noch immer Geist, Leben, Leidenschaft und Talent in den Menschen wohnen, aber nicht mehr zu einer freien, reinen Ausbildung gelangen können: weil gerade die trefflichsten Vorgänger den Nachfolger zur Ausbildung, ja Verbildung hintreiben.

Weiterhin feiert Dionysos Ehren-Kämpfe, *ludos funebres*, am Grabe eines bis dahin ganz unbekannten Helden mit Namen Opheltes (B. XXXVII.). Diese Stelle ist bis auf den kleinsten Zug dem Homer nachgebildet. Da aber Patroklos in der Ilias ein sehr bedeutender, und Opheltes in den Dionysiaken ein sehr dunkler, kaum erwähnter Held ist, so trägt dieses nicht wenig dazu bei, eine ganz ungewöhnliche Kälte und Mattigkeit auf die ganze Parthie zu werfen.

Nachdem Hermes (B. XXXVIII. V. 96. ff.) dem Dionysos die ziemlich gewaltsam herbeigeführte lange Geschichte des Phaëton erzählt hat, in welcher manche glänzende Stelle neben astronomischen Erörterungen vorkömmt, greift man wieder zu den Waffen. Die Rhadamanen (ein uns noch dunkler Name) führen Schiffe dem Dionysos zu. Man kämpft zu Wasser, und Jupiter giebt dem bakchischen Heere den Sieg (B. XXXIX. V. 8. ff.).

Athene in der Gestalt des Morrheus überredet Deriades, sich noch einmal mit dem Gotte zu messen

(B. XL. V. 3. ff.). Er wird getödtet und fällt in die väterlichen Fluthen des Hydaspes. (V. 93. ff.). Seine Antwort, an den falschen Morrheus gerichtet, in der er die Metamorphosen des Gottes schildert, ist sehr originell (V. 37, ff.). Nach seinem Tode wird er von Orsiboe, Protonoe und Cheirobia beweint (V. 101. ff.); dieses Bild ist homerisch, und doch findet man herrliche Anklänge in den Reden der Frauen. In der Klage der Protonoe ist zu bemerken die Stelle (V. 134. ff.):

τίς με λαβὼν κομίσειεν ἐς ἱερὰ τέμπεα Δάφνης;
τίς με λαβὼν κομίσειεν ἐς εὐρυρέεθρον Ὑδάσπην;
ὄφρα περιπτύξαιμι καὶ ἐν προχοῇσιν Ὀρόντην (1)
ὄφρα κύσω φίλον οἶδμα μελισταγέος ποταμοῖο, κ. τ. λ.

in der vielleicht Racine, der Freund und Lehrling der Griechen, einen Anlass zur trefflichen Klage seiner, in dem höchsten Wahnsinn der Liebe träumenden, Phädra gefunden hat:

Dieux, que ne suis-je assise à l'ombre des forêts!
etc.

§ 20.

Nun ist die indische Expedition vollendet, und der Hauptzweck des Gedichtes eigentlich erreicht. Demohngeachtet fährt der Dichter fort, noch in acht Gesängen neue Abenteuer und Wanderungen des Gottes zu be-

(1) B. XL. V. 136. In den Ausgg. ist die Ordnung der Verse ὄφρα κύσω — ὄφρα περιπτύξαιμι. Aber so wie in den beiden vorhergehenden, gleich anfangenden Versen der erste sich auf den Orontes, der zweite auf den Hydaspes bezieht, so musste dieselbe Ordnung auch hier wiederkehren. F. G.

schreiben. Von nun an wird das Band der epischen Verkettung immer loser und unbestimmter; nur durch die Geographie sind noch einigermassen die Glieder des Gedichtes gebunden. Die indische Expedition ist die Hauptbegebenheit der Dionysischen Mythe; aber die Theile der Mythe, die den Griechen eigentlich angehören, sind von dem Inhalte der Expedition vollkommen getrennt. Den griechischen Scenen hat also Nonnos seine letzten acht Gesänge hauptsächlich gewidmet. Wir wollen sie flüchtig darstellen.

Es herrscht überhaupt in dem Gedichte eine gewisse Vernachlässigung des Ganzen, und dabei eine so glänzende Ausstattung der einzelnen Bilder, dass man öfters an jene arabischen Mährchen erinnert wird, in denen die Zauberei die Hauptrolle spielt, und deren loser Zusammenhang sich in dem Munde des Erzählers bald bis ins Unendliche entwickelt, bald wieder in gedrängte Kürze zusammenzieht.

Nachdem Dionysos sein Heer beschenkt und aufgelöst hat, zieht er mit seiner bakchischen Schaar gen Tyrus (B. XL. V. 300. ff.). Hier giebt uns der Dichter eine recht phantastische Schilderung dieser Stadt (V. 327. ff.):

τῇ ἐνὶ μούνῃ
βουκόλος ἀγχικέλευθος ὁμίλεε γείτονι ναύτῃ,
συρίζων παρὰ θῖνα, καὶ αἰπόλος ἰχθυβολῆϊ,
δίκτυον αὖ ἐρύοντι· καὶ ἀντιτύποισιν ἐρετμοῖς
σχιζομένων ὑδάτων, ἐχαράσσετο βῶλος ἀρότρῳ·
εἰναλίης δ' ὀάριζον ὁμήλυδες ἐγγύθι λόχμης
ποιμένες (1) ὑλοτόμοισι· καὶ ἔβρεμεν εἰν ἐνὶ χώρῳ

(1) B. XL. V. 333. Die Ausgg. haben ποιμέσιν, ein Irrthum, den der folgende Dativ veranlasste. Den nothwendigen Nominativ fand Hr. v. OUWAROFF, und verglich B. XLI. V. 50. *F. G.*

φλοῖσβος ἁλὸς, μύκημα βοῶν, ψιθύρισμα πετήλων,
πεῖσμα, φυτὸν, πλόος, ἄλσος, ὕδωρ, νέες, ὁλκάς, ἐχέτλη,
μῆλα, δόναξ, δρεπάνη, σκαφίδες, λίνα, λαίφεα, θώρηξ.

Darauf folgt die bekannte Anrede des Dionysos an Herakles-Astrochiton (369. ff.), wo dieser als Symbol der Sonnen-Religionen unter allen Formen und Namen erscheint (1). Dass diese Stelle von einem ungemeinen Fleisse und von einer tiefen mythographischen Kunst zeigt, bleibt ohne Zweifel. Dass man aber daraus folgern wollte, dass die Identität des griechischen Herakles mit der Sonne ein altes Grund-Princip des Polytheïsmus war, ist, meines Erachtens, falsch. Diese

(1) In der ganzen ohnehin dunkeln Stelle ist mehreres verdorben. So muss es V. 371. αἰθοπι δίφρῳ, V. 387. ἀθαλπέος ἰκμάδα χαίτης und V. 391. vieilleicht ὄμπνιον ἀκτὴν heissen. V. 393. wo Ἆπις geschrieben werden muss, ist Κρόνος, wie es V. 400. heissen sollte, wahrscheinlich falsch, auch vermuthlich Ἀσσύριος Ζεὺς zu lesen. Aber vor allen dunkel und sicher verdorben ist die Parthie, die mit 402. anfängt:

εἰ γάμον; ἢ σκιεροῖς, ὃν ἔρως ἔσπειρεν ὀνείροις, —

Wenn ich in diesem mysteriösen Dunkel etwas sehe, so ist jener νοερὸς und ἱερὸς γάμος gemeint, von dem Pokclos zum Tim. B. V. S. 293. 21. hat: τὴν ἕνωσιν καὶ συμπλοκὴν τῶν δυνάμεων ἀδιαίρετον — εἰώθασι γάμον οἱ θεολόγοι προςαγορεύειν — καθ' ἅ φησιν ὁ θεολόγος. Πρώτην γὰρ νύμφην ἀποκαλεῖ τὴν γῆν, καὶ πρώτιστον γάμον τὴν ἕνωσιν αὐτῆς πρὸς τὸν οὐρανόν. Vergl. Proklos Hymne III. V. 5. An. Br. II. S. 444. Auch gehört wohl hierher der ἱερὸς γάμος beim Athenaios, Bd. II. S. 430. Schweigh. Vergl. Addenda, S. 435. Diesemnach müsste gelesen werden: εἰ Γάμος εἶ, σκιεροῖς ὃν Ἔρ. In dem γλωχῖνι μαχαίρης αὐτογάμῳ, V. 404., vermuthlich αὐτογόνῳ ist es mir indessen auch so noch sehr dunkel. Oder sollte etwa in der ganzen Stelle an die moabitische Gottheit Χάμος, S. *Dupuis* Orig. T. II, p. 241 ff. zu denken sein? Endlich in den beiden VV. 400. u. 408. ist schon von andern σὺ Μίθρης und φατίζεαι verbessert worden. *F. G.*

Ansicht scheint mir bestimmt viel moderner als der Mythus selbst, und ich hoffe diese einst zu beweisen indem ich unbefangene Leser auf den wahren Standpunkt führen werde (1).

Uebrigens ist diese Ansicht des herakleïschen Mythus nur ein Theil eines Systems, das jetzt die Oberhand fast überall behaupten will. Ich schätze den Central-Einfluss des Orients gewiss so hoch, wie man ihn nur würdigen kann; aber bei meiner vollkommenen Ueberzeugung von der Herrlichkeit dieser Hypothese und von der strengen Richtigkeit der mit ihr verbundenen Ansichten, muss ich doch frei bekennen, dass es mir schlechterdings ungereimt scheint, wenn man auch nicht das Mindeste dem bildenden Geiste der Griechen überlassen will. Dass der griechische Polytheismus aus dem Orient geflossen ist, bleibt ewig ein Hauptsatz; aber damit ist nicht zugleich gesagt, dass die Griechen auch gar nichts anders, als sklavische, geistlose Nachahmer in diesem wichtigen Fache gewesen wären. Ist es wahrscheinlich, dass der lebendige Geist, dass die feurige Einbildungskraft dieses Volkes, das sich überall neue Bahnen geöffnet hat, hier in Hinsicht seines Glaubens, also des wahren Heiligthums seiner Poesie und Nationalität, auch gar nichts Originelles und Locales besessen hätte? Dieses wird mir Stoff zu einer eignen Untersuchung einst geben. Es ist nothwendig, selbst die besten Ansichten in der Wissenschaft nicht zu übertreiben.

§ 21.

Der Ruhm der Stadt Beroë unter Rom's Herrschaft,

(1) In einer vor etlichen Jahren geschriebenen, noch aber ungedruckten französischen Abhandlung habe ich mir es vorgenommen, die wahre Epoche dieser Identität kritisch zu bestimmen.

als hohe Schule des Rechts, gab dem Dichter Anlass, alle Sagen über ihren Ursprung zu sammeln, und wahrscheinlich auch die Bilder seiner eigenen Phantasie zugleich mit des Römischen Augustus Lob (B. XLI. V. 159. ff.) damit zu verweben. Das Ganze ist recht genau und bunt im Anfange des XLI-sten Buches ausgemalt. Kypris befiehlt ihrem Sohne, zugleich Dionysos und Poseidon zugleich in die Nymphe Beroë verliebt zu machen (V. 420. f.). Beide sehnen sich nach ihrem Besitze, und sie wird der Lohn eines Kampfes, in welchem Zeus (B. XLIII. V. 373.) den Sieg dem Poseidon giebt. Dionysos tröstet sich mit der Hoffnung, Ariadne zu besitzen (V. 426. ff.). Die ganze Abtheilung, die bloss allegorisch ist, erscheint daher sehr matt, und in keinem Zusammenhange mit dem Ganzen. Nur hier und da finden sich etliche schöne Verse, wie z. B. in den Reden des Bakchos und des Poseidon, an Beroë gerichtet (B. XLII. V. 114. ff. 363. ff. 459. ff.) Auch ist das Bild des Ganzen in Manchem sehr originell.

Die folgenden Bücher enthalten die bekannte Geschichte des Penthens, weit ausgesponnen. Mythisch ist die Rede des Dionysos an Selene. (B. XLIV. V. 191. ff.) und ihre Antwort (V. 218. ff.) gleich merkwürdig. Uebrigens erschöpft sich offenbar der Geist des Dichters gegen das Ende seiner langen Laufbahn, denn in der ganzen weitläuftigen, uns wenig ansprechenden Parthie heben sich eigentlich nur die phantastische Verkleidung des unglücklichen Königs (B. XLVI. V. 106. ff.) und eine Rede an die mordende Mutter, hervor (V. 192. ff.):

Νύμφαι Ἀμαδρυάδες με καλύψατε, μή με δαμάσσῃ
παιδοφάνοις παλάμῃσιν ἐμὴ φιλότεκνος Ἀγαύη.
μῆτερ ἐμὴ δύσμητερ, ἀπηνέος ἴσχεο λύσσης·

θῆρα πόθεν καλέεις με, τὸν ἔτρεφες (1); ἦ ῥα κομίζω
στήθεα λαχνήεντα; τίνα βρυχηθμὸν ἰάλλω;
οὐκέτι γιγνώσκεις με, τὸν ἔτρεφες, οὐκέτι λεύσσεις;
σὴν φρένα, καὶ τεὸν ὄμμα τίς ἥρπασε; χαῖρε, Κιθαιρών,
χαίρετε, δένδρεα ταῦτα καὶ οὔρεα· σώζεο, Θήβη;
σώζεο καὶ σὺ, φίλη παιδοκτόνε μῆτερ, Ἀγαύη.
δέρκεο ταῦτα γένεια νεότριχα, δέρκεο μορφὴν
ἀνδρομένην· οὐκ εἰμὶ λέων, οὐ θῆρα δοκεύεις·
φείδεο σῆς ὠδῖνος, ἀμείλιχε, φείδεο μαζῶν·
Πενθέα παπταίνεις με, τὸν ἔτρεφες· ἴσχεο, φωνή·
μύθους σεῖο φύλαξον· ἀνήκοός ἐστιν Ἀγαύη.
εἰ δὲ κατακτείνεις με, χαριζομένη Διονύσῳ,
μούνη παῖδα δάμασσον, ἀγάστονε, μὴ δὲ δαμῆναι
Βασσαρίδων τεὸν υἷα νόθαις παλάμῃσιν ἐάσῃς (2).

Wenn man zu dieser vorzüglichen Stelle noch die Rede des alten Kadmos (V. 242. ff.) rechnen will, in der fast tragische Anklänge sich hören lassen, so bleibt die ganze Episode, die sich in drei Bücher ausdehnt, ein buntes, aber kaltes Gemisch aller früheren Bilder, kraftlos und schwankend dargestellt; ein bleibendes Zeugniss der Erschöpfung des Dichters und der zu grossen Ausdehnung seines Plans.

§ 22.

Das vorletzte, sieben und vierzigste Buch enthält

(1) B. XLVI. V. 195. Die Ausgg. haben θῆρα πόθεν καλέεις με τὸν υἱέα κομίζω, wofür Falkenburg τὸν υἱέα σεῖο, κομίζων rieth. Allein auch so kommt kein Sinn heraus. Der darauf folgende V. 197. führte deutlich auf die wahre Lesart: τὸν ἔτρεφες· ἦ ῥα κ. War hier zufällig das ἔτρεφες ausgefallen, so konnte man leicht aus dem ἦ ῥα wegen des vorhergehenden τὸν den Acc. υἱέα machen. *F. G.*

(2) V. 208. Die Ausgg. haben wie gewöhnlich ἐάσσῃς. *F. G.*

zwei Episoden, die beide nicht ohne poetischen Werth sind: Ikarios mit seiner Tochter Erigone (V. 35. ff.) und Ariadne auf Naxos (265. ff.). In der letzten befinden sich besonders schöne Stellen. Die lange Klage der Ariadne (V. 320. ff.) ist eine Sammlung aller möglichen Nonnischen Wendungen und Eigenthümlichkeiten in Ideen und Sprachgebrauch. Ich ziehe daher die Rede des Dionysos während des Schlafes der Ariadne vor, obwohl sie auch Nonnisch genug ist (V. 275. ff.):

Βασσαρίδες, μὴ ῥόπτρα τινάξατε, μὴ κτύπος ἔστω
ἢ ποδὸς, ἢ σύριγγος· ἐάσατε (1) Κύπριν ἰαύειν.
ἀλλ' οὐ κεστὸν ἔχει, σημάντορα Κυπρογενείης·
πείθομαι, ὡς δολόεντι Χάρις νυμφεύεται Ὕπνῳ.
ἀλλ' ἐπεὶ ὄρθρος ἔλαμψε, καὶ ἐγγύθι φαίνεται ἠώς,
Πασιθέην εὕδουσαν ἐγείρατε. τίς παρὰ Νάξῳ,
τίς Χάριν ἐχλαίνωσεν ἀνείμονα; μὴ πέλεν Ἥβη;
ἀλλὰ δέπας μακάρων τίνι κάλλιπε; μὴ παρὰ πόντῳ
κέκλιται αἰγλήεσσα βοῶν ἐλάτειρα Σελήνη;
καὶ πόθεν Ἐνδυμίωνος ἐθήμονος ἐκτὸς ἰαύει;
μὴ Θέτιν ἀργυρόπεζαν ἐπ' αἰγιαλοῖσι δοκεύω;
ἀλλ' οὐ γυμνὸν ἔχει ῥοδόεν δέμας· εἰ θέμις εἰπεῖν,
Ναξιὰς Ἰοχέαιρα πόνων ἀμπαύεται (2) ἄγρης,
θηροφόνους ἱδρῶτας ἀποσμήξασα θαλάσσῃ·

(1) B. XLVII. V. 276. Die Ausgg. haben auch hier ἐάσσατε. Das μὴ τινάξατε im vorhergehenden V. 275. und μὴ χορεύσατε V. 291. ändere ich nicht. *F. G.*

(2) V. 287. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass πόνων ἀναπαύεται, und in allen ähnlichen Fällen das daktylische Maass dem spondeischen vorzuziehen ist. Doch konnte Nonnus auch wohl einmal dem bessern ernstern Geschmack folgen, und die so schön gestellte Länge in ἀμπαύεται absichtlich wählen. *F. G.*

τίκτει γὰρ γλυκὺν ὕπνον ἀεὶ πόνος. ἀλλ' ἐνὶ λόχμῃ
Ἄρτεμιν ἐλκεχίτωνα τίς ἔδρακε; μίμνετε, Βάκχαι,
στῆθι, Μάρων· μὴ δεῦρο χορεύσατε· λῆγε λιγαίνων,
Πὰν φίλε, μὴ σκεδάσειας ἑώιον ὕπνον Ἀθήνης.
καὶ τίνι Παλλὰς ἔλειπεν ἑὸν δόρυ; καὶ τίς ἀείρει
χαλκείην τρυφάλειαν ἢ αἰγίδα Τριτογενείης;

Das XLVII ste Buch endigt mit dem Kampfe des Dionysos und des Perseus (V. 498. ff.). Ariadne ist durch der Medusa Haupt in Stein verwandelt (V. 665.). Hermes stiftet Frieden zwischen den Kämpfenden (V. 673. ff.), lauter zum Theil sehr glänzende Stellen. Ueberhaupt enthält dieses Buch die vorzüglichsten Stellen des ganzen letzten Theiles des Gedichtes.

In Thracien kämpft Dionysos mit den Giganten (B. XLVIII. V. 31. ff.). Ferner besiegt und erobert er sich Pallene, eine spröde Nymphe (V. 93. ff.). Vielleicht ist diese Erscheinung zunächst geographisch, insofern die Stadt Pallene, sonst Pellene, den Rückweg des Bakchos bezeichnet, und etymologisch, weil Pallene den personificirten Kampf andeutet (πάλη, *lucta*). Mit ihr ist auf gleiche Weise die Geschichte der Nymphe Aura verbunden, wenn man annehmen will, dass die Liebe des Dionysos zu dieser Nymphe, astronomisch betrachtet nur die Rückkehr der Sonne zur Frühlingskraft (αὔρα) vorstellen muss, so wie die frühere Liebe zur Pallene, seine Kampflust und sein Sieg über den Winter, und der neugeborne dritte Bakchos die neue Frühlings-Sonne sind. Solche Deutungen in den Werken der älteren Dichter zu suchen, ist ein eitles und verkehrtes Unternehmen; bei spätern aber, und namentlich bei Nonnos, sind diese Anspielungen häufig und unverkennbar.

Von der poetischen Seite enthält die letzte Episode

der Aura manche schöne Stelle. Das ganze Bild, obgleich der Nikaia zu genau nachgebildet, hat yiel Leben und Anmuth; so z. B. das Bad der Diana (B. XLVIII. V. 304. (1) ff.), Die Unterredung der Göttin mit Nemesis (V. 375 .ff.) und der Ausruf des Dionysos, in den die verzweifelnde Liebe originell genug ausbricht (V. 489. ff.).

Πανὸς ἐγὼ δυσέρωτος ἔχω τύπον, ὅττι με φεύγει
παρθένος ἠνεμόφοιτος· ἐρημονόμῳ δὲ πεδίλῳ
πλάζεται ἀστήρικτος, ἀθηήτου πλέον Ἠχοῦς.
ὄλβιε Πὰν Βρομίοιο πολὺ πλέον, ὅττι με φεῦγον (2)
φάρμακον εὗρες ἔρωτος ἐνὶ φρενοθελγέϊ φωνῇ·
σὸν κτύπον ὑστερόφωνος ἀμείβεται ἄστατος Ἠχώ,

Pans, des verliebten, Gepräg' ist das meinige: weil sie mich fliehet,
die sturmeilige Jungfrau, und einsamwandelnden Fusses
irret, unhaltbar mehr, denn die ungesehene Echo.
Seliger Pan, du mehr, denn Bromios: weil, was ich suche,
Trost der Liebe, du fandst in der herzbezaubernden Rede:
dir nachsprechend erwiedert das Wort die flüchtige Echo,

(1) Die in den Ausgg. lächerliche verdorbene und von Lubin noch lächerlicher übersetze Stelle von den die Artemis begleitenden Nymphen, B. XLVIII. V. 317.f. muss so geschrieben werden:

ἑτέρη δὲ τανυκνήμιδος ἀπήνης,
ἁπτομένη πείρινθος, ὁμόδρομον εἶχε πορείην.

Bald darauf V. 320. heisst es wahrscheinlich ὡς ὅτε δίφρῳ, dann V. 324. προςώπῳ, V. 325. τῇ σέλας. Weiter V. 334. kann Falkenburgs καὶ κύνας nur richtig sein, wenn vorher ein Vers ausfiel; oder es muss in dem καὶ βλύνας der Ed. pr. ein Verbum verborgen sein, wie etwa κάτθεσαν, κάββαλον, oder dergl., was nicht wahrscheinlich ist. V. 335. σέβας, wo auch bald darauf eine Versetzung nöthig ist, und weiterhin noch eine, u. s. w. *F. G.*

(2) B. XLVIII. V. 492. Die Ausgg. haben ὅττι με φεύγων, woraus Cunaeus machte: ὅττι ματεύων φ. Das Participium φεῦγον ist mit φάρμακον zu verbinden: *ein Mittel, das mir entgieng. F. G.*

φθεγγομένη λάλον ἦχον ὁμοίϊον. εἴθε καὶ αὐτὴ
ἐκ στομάτων ἕνα μῦθον ἀνήρυγε παρθένος Αὔρη.
οὗτος (1) ἔρως οὐ πᾶσιν ὁμοίϊος· οὐ δὲ γὰρ αὐτὴ
παρθενικαῖς ἑτέρῃσιν ὁμότροπον ἦθος ἀέξει.
ποῖον ἐμῆς ὀδύνης πέλε (2) φάρμακον; ἦ ῥά ἑ (3) θέλξω,
νεύματι Κυπριδίῳ; πότε θέλγεται ἄτροπος (4) Αὔρη
κινυμένοις βλεφάροισιν; ἐρωμανὲς ὄμμα τιταίνων,
τίς γαμίοις ὀάροισι παραπλάζει φρένας ἄρκτου
εἰς Παφίην, ἐς Ἔρωτα; τίς ὡμίλησε λεαίνῃ;
τίς δρυῒ μῦθον ἔλεξε; τίς ἄπνοον ἥπαφε πεύκην;
τίς κραναὴν (5) παρέπεισε, καὶ εἰς γάμον ἤγαγε πέτρην;

rufend den gleichen geschwätzigen Laut. O! dass sie doch selbst auch,
Aura, die Jungfrau, ergöss' ein einziges Wort von den Lippen!
Wahrlich, *die* Liebe ist nicht die der anderen: nimmer ja selbst auch
hegt mit den andern der Mädchen vergleichliche Sitte die Jungfrau.
Welch' ein Trost doch ward in dem Schmerz mir? werd' ich sie rühren
mit der Liebe Gewink? wird die störrische Aura gerühret
durch der Wimpern Zug? liebrasende Blicke versendend,
wer hat mit Brautgeflüster verführt den Busen der Bärin
zur Aphrodite, zu Eros? und wer gekost mit der Löwin?
angesprochen die Eiche? die schweigende Tanne bezaubert?
wer die Esche gerühret, und heimgeführet die Felswand?

(1) V. 497. Wer nicht des Nonnos Gewohnheit kennt, wird vielleicht ὁ ὑμὸς ἔρως statt οὗτος rathen, wie bem Asklepiad. Ep. 6. wo ich τραυλίζει ψυχῇ φίλτρα καὶ Ἀντιγένους, und im folg. Ep. οὐ δ' ἐλέφαντ' ἐβένῳ, λευκῷ μέλαν, vergl. Nou. Dionys. II. 204. Ioan. Gaz. 535. lese. Aber jenes οὗτος, mit Nachdruck gesagt, läuft auf dasselbe hinaus. *F. G.*

(2. 3.) V. 499. Die Ausgg. haben ποτὲ φαρμ. und ἦ ῥά σε θέλξω. Das ποτέ ist aus dem folgenden Vers heraufgekommen, und σέ des vermeiten Hiatus wegen eutstanden. Statt des erstern könnte man auch an πόρε denken; nur ist der Nominativ Ἔρως, wovon dies abhängen müsste, etwas weit, V. 497. *F. G.*

(4) V. 500. In der Ed. pr. fehlt ἄτροπος, was Falkenburg wahrscheinlich genug gab. So heisst Aura unter andern V. 437. *F. G.*

(5) V. 505. Nonnos scheint κραναή für κράνον κράνεια, κρανία, κρα-

ποῖος ἀνὴρ θέλξειεν ἀκηλήτου νόον Αὔρης;
ποῖος ἀνὴρ θέλξειεν; ἀμιτροχίτωνι δὲ κούρῃ
τίς γάμον, ἢ φιλότητος ἀρηγόνα κεστὸν ἐνίψῃ;
τίς γλυκὺ κέντρον Ἔρωτος, ἢ οὔνομα Κυπρογενείης;
μᾶλλον Ἀθηναίη τάχα πείσεται· οὐ δέ με φεύγει
Ἄρτεμις ἀπτοίητος, ὅσον φιλοπάρθενος Αὔρη.
αἴθε φίλοις στομάτεσσιν ἔπος τάδε μοῦνον ἐνίψαι (1)·
« Βάκχε, μάτην ποθέεις, μὴ δίζεο παρθένον Αὔρην. »

welcher der Männer bezaubert den Sinn der störrischen Aura?
welcher der Männer? der gürtellosgekleideten Jungfrau
wer mag nennen das Bett und der Lieb' allmächtigen Gurtel?
wer der Eroten so süsses Geschoss und den Namen der Kypris?
Leicht wohl höret Athene mich mehr; und es flieht mich mit nichten
Artemis, also geschreckt, wie die Brautverächterin Aura.
Spräch mit den theueren Lippen sie doch dies einzige Wort nur:
« Bakchos, du liebest umsonst: such nie denn Aura, die Jungfrau! »

F. G.

Aura's Geschichte und das ganze Gedicht endiget mit der Geburt des dritten Bakchos oder Jakchos. Früher schon, in einer andern Schrift (*Essai sur les Mystères d'Éleusis*) habe ich zu zeigen gesucht, auf welche Art diese Stelle, namentlich die Aufführung des neugebornen Bakchos, auf eine historisch-unbekannte Vereinigung der Demeter- und Bakchos-Mysterien hinzudeuten scheine. Dieses Haupt-Fact, geahndet von mehrern, nie aber kritisch geprüft, wirft ein ganz eignes Licht auf den gesammten Mysticismus der Alten. Durch weiteres

νέα, *cornus*, gebraucht zu haben, gleichsam von κραναός, *hart*, wie unser *Hartriegel*; und eben dahin scheint auch das Adject. κρανάϊνος für κρανέϊνος und κράνειος zu gehören. Im Deutschen habe ich *Esche* gesetzt; um nur ein bequemes Wort zu haben. Oder bedeutet es eine Felsgattung, und ist darum mit πέτρῃ verbunden? F. G.

(1) V. 512. Die Ausgg. lesen ἐνίψῃ im Conjunctiv. gegen den sonst gewöhnlichen Sprachgebrauch. F. G.

Nachdenken und Erforschen hoffe ich einst die von mir angezeigte Spur weiter zu verfolgen.

§ 23.

Vollendet ist nun unser Gang durch den labyrinthischen Irrgarten der *Dionysiaka*. Ist es mir gelungen, indem der Dichter selbst das Wort führte, einen richtigen Begriff seines poetischen Werthes zu gehen, so sage ich getrost mit Horaz: *habent sua fata libelli*. Das blühende Feld der griechischen Poesie ist solchergestalt bearbeitet, dass man schwerlich einen Dichter finden würde, der nicht mit Sorgfalt, ja sogar mit Liebe, gewürdigt und beleuchtet worden wäre; Nonnos allein trägt die Schuld seines Zeitalters; sein Gedicht ist seit Jahrhunderten dazu verdammt, eine von Staub und Rost bedeckte Polterkammer zu sein, wo der Zutritt nur etwa den eifrigsten Mythographen erlaubt war. Es wird schwer, etliche wenige zu nennen, die ihn wegen seiner Dichtung früher gelesen hätten; noch schwerer Einen, der kühn genug war, öffentlich zu behaupten, dass Nonnos wirklich ein Dichter, im vollen Sinne des Worts, gewesen ist. Man rechne noch dazu den äusserst verdorbenen Zustand des Textes und den vollkommenen Mangel an Ausgaben (1)!

(1) Die Anzahl der Freunde des Nonnos in der Litteratur-Geschichte ist sehr gering. Unter den frühern sind besonders zu achten Politianus, Muretus, Heinsius, Falkenburg und Joseph Scaliger; die drei ersten vorzügliche Dichter in den classischen Sprachen. Von der kunst-historischen Seite benutzte ihn zuerst Winkelmann, später und noch tiefer Zoega. Creuzer hat seine mythographische Wichtigkeit oft und mit vielem Scharfsinn gezeigt. G. Hermann lobte ihn seines schönen Versbaues wegen; und hieher gehören auch Spitzner's scharfsinnige Bemerkungen.

So war die traurige Lage der Dinge, als vor wenigen Jahren eine günstigere Ansicht von Nonnos sich zu verbreiten anfing. Diese scheint täglich mehr Freunde unter den Kennern des Geistes und der Sprache der Griechen zu gewinnen. Ich habe es gewagt, mich schon früher zur kleinen Zahl derer zu bekennen, welche, abgerechnet die Sünden des Zeitalters und vielleicht die der eignen falschen Manier, doch in dem Dichter von Panopolis das *os magna sonans* erkennen wollen. Um aber Nonnos zu geniessen, muss man auf alle vorgefasste Meinungen, auf alle streng bestimmte Ansichten, auf alle sogenannte Kunsturtheile, die zum Schlendrian der Schulpoetik gehören, Verzicht thun. Die beste Rechtfertigung des verkannten Dichters liegt in der nähern Bekanntschaft mit seinem Werke, und diese wird hoffentlich durch die Ausgabe des Hrn. Professor Græfe befördert werden. Ich meinerseits hatte mir vorgenommen, den Dichter in einer Reihe seiner eignen Bilder erscheinen zu lassen. Sollte diese kurzgefasste *Nonnische Anthologie* etliche liberalere Ansichten erwecken, so ist mein Zweck erreicht. Vielleicht haben übrigens die Verehrer der griechischen Poesie noch einen andern Grund zur milderen Beurtheilung des Dichters von Panopolis, wenn sie bedenken, dass mit seinen letzten Tönen auch die letzten Anklänge der alten Poesie verhallen. Es ist der wehmüthige Abschied eines verschwindenden Freundes; seine letzten Worte möchten wir gern festhalten, weil sie uns doppelt theuer und doppelt lieblich erscheinen.

§ 24.

Mit Nonnos endete die Poesie der Griechen; wir haben ihr Scheiden beleuchtet. Hier am Ziele steht der

Genius des Alterthums, gleich dem schönen trauernden Genius der alten Plastik, mit gekröntem Haupte und gesenkter Fakel; und doch waren ihre letzten Strahlen noch glühend und farbig! Die Poesie der Griechen ist die merkwürdigste Erscheinung der gesammten Civilisation, und der Geist der Alten bleibt, selbst in seinem Sinken, unerreichbar hoch.

ΔΥΟΜΕΝΟΣ ΓΑΡ, ΟΜΩΣ ΗΛΙΟΣ ΕΣΤΙΝ ΕΤΙ.

UEBER DAS

VOR-HOMERISCHE ZEITALTER.

EIN ANHANG ZU DEN BRIEFEN UEBER

HOMER UND HESIOD,

VON

GOTTFRIED HERMANN UND FRIEDRICH CREUZER.

> Sono infinite vie e differenti
> E quel che si ricerca solo è una.
> *Poesie di Lorenzo di Medici.*

DÉDIÉ

A

G. HERMANN ET F. CREUZER.

UEBER DAS

VOR-HOMERISCHE ZEITALTER.

HERMANN's und CREUZER's Briefe über Homer und Hesiod sind ohne Zweifel eine höchst merkwürdige Erscheinung in dem Gebiete der Altershums-Wissenschaft. Die Erwähnung meines Namens in diesem Briefwechsel giebt mir Anlass, ein Wort hinzufügen. Dass diese Erwähnung mehr aus der freundschaftlichen Stimmung der beiden trefflichen Männer als aus dem innern Werthe meiner Studien entstanden ist, mag wenigstens meinerseits für anerkannt vorangehn.

Schon der Hauptgegenstand dieser Briefe zeigt beim ersten Blicke, wie in der jetzigen Periode der Alterthums-Wissenschaft die Elemente der Wissenschaft selbst sich rasch entwickelt haben, und wie im Ganzen die höhere Philologie nach Einheit strebt und ringt. Dieses Streben ist wohl nicht zu verkennen; und wer mit sicherem, unpartheiischen Auge den Umfang des Gebietes messen darf, das noch vor etlichen Jahrzehenden dem Kritiker, ja sogar dem Besten, beinahe ganz verschlossen war, der muss staunen über die jetzige Ausdehnung der Wissenschaft und über die Masse des-

sen, was man nun von Philologie überhaupt erwartet und fordert. Worüber niemand Bentley und Ruhnken mit Fragen angegangen wäre, auch wohl keiner eine genügende Antwort erhalten hätte, darüber mögen jetzt Wolf und Hermann wohl oft ihr lang durchdachtes Urtheil abgeben müssen. Diese Richtung des Geistes kann bestimmt auf grosse Resultate führen; wiederum könnte sie auch viel Unheil stiften, insofern sie in Gefahr sein könnte, das Scheinbare, das Oberflächliche und Täuschende zu befördern, dagegen die Tiefen der Wissenschaft vernachlässigen zu lassen, und so den innern Zusammenhang den philologischen Studien immer lockerer und lockerer zu machen.

Um ein näheres Beispiel von der Lage der Dinge zu geben, mag man sich nur denken, wie man den Homer vor funfzig oder sechzig Jahren las, und was man heut zu Tage schlechterdings su dieser Lektüre mitbringen muss! Dass bei den ungeheuern Anstrengungen älterer und neuerer Grammatiker auch die Verbal-Kritik nicht einmal einen ganz festen Grund besitzt, konnte durch Buttmann's höchst willkommenen *Lexilogus* auch für Nicht-Philologen bewiesen sein. Was die höhere Kritik anlangt, so hat sich jetzt für diese eine vollkommen neue Bahn aufgethan. Seitdem der Name Homer nicht mehr *einen Menschen*, sondern *eine Epoche* bezeichnet, hat sich das ganze Verhältniss umgeändert. Es soll dabei nichts gesagt sein, dass von diesem neuen Standpunkte aus, das Gefühl eben viel gewonnen hätte. Vielleicht lag in der früheren Ansicht ein Grund zu grösserer Freude: Das höchste Muster der Dichtung stand einmal vollendet da, und unbekümmert um das *wenn?* und das *wie?* begnügte man sich, Sinn und Form nach Kräften zu erforschen, und jede Annäherung als einen eignen Sieg zu betrachten. Dieser Genuss ist

jetzt, wenigstens zum Theil verkümmert. Auf dem schwankenden Boden der neuen Kritik wird alles zugleich schwankend. Das Unsichere des Besitzes kann in manchem sogar Zweifel über die Tiefe des Genusses erregen. So lange man den alten, blinden Sänger in seiner vollen Persönlichkeit glaubte, so befreundete man sich gleichsam menschlicher mit seinem Geiste. Jetzt schwebt vor unsern Augen ein ganzes Heer von Nebel-Gestalten, ähnlich den Ossianischen, luftig und körperlos, wie jene. Dort erfreute man sich, alles auf *einen Punkt* berechnet zu sehen, hier verstimmt die scheinbare Zwecklosigkeit des Ganzen. Da aber einmal die Sache sich so verhält, da das alte Gerüste zusammengestürzt ist, da wir jetzt nicht allein das vollendete Kunstwerk, sondern auch sein Zeitalter, seine Abkunft, sein Verhältniss zum Ganzen, also Wurzel, Stamm und Blätter zugleich zu prüfen berufen sind, so verknüpfen sich, gewissermassen als Entschädigung, mit dieser Theorie Ansichten, die ganz bestimmt in das Heiligste der Menschheit hinüber gehen, und vollkommen werth sind, näher beleuchtet und durchdacht zu werden. Da sich im Universo jeder Keim nach *seinen* Gesetzen entfaltet, so ist nichts dem Menschen so zuwider, als jene scheinbare Willkühr des geistigen Natur, die in ihrem Gange bald ganze Geschlechter beraubt, um *ein Individuum* übermässig zu bereichern, bald die Gaben des Genie's so kleinlich versplittert, dass kein vorragendes Haupt sich aus der Menge erhebt. Der Zusammenhang dieser Willkühr mit dem allgemeinen Entwickelungs-Plan der Menschheit ist das grosse Problem ihrer Geschichte. Es ist also sehr natürlich, dass die frühere Entfaltung der Cultur unter griechischem Himmel bald als ein urplötzliches Phänomen, bald als das nothwendige Product eines höhern Naturgesetzes betrachtet wer-

den durfte. Im allgemeinen ist leicht su begreifen, wie im Glanze des Wortes Homer alle andere, frühere Sterne erloschen sind. Indem wir aber nicht, wie vor Alters, den Urquell der griechischen Cultur aus einem eiuzigen Namen ableiten können, — da der Name selbst, wie gesagt, jetzt einen vollen Zeitabschnitt bezeichnet, — so ist gewiss kein Gegenstand für die Betrachtung anziehender oder reicher an Erfahrungen aller Art, als die nähere Bekanntschaft mit jener *unhistorischen* Periode, in welcher die Civilisation des Orients zum ersten Mal sich einen Weg nach Griechenland bahnte.

« Gleich auf den Orient überspringen » — sagt Hermann in jenen Briefen (S. 64.) — « wie mehrer Mytho-« logen gethan haben, und in der griechischen Mytho-« logie nichts als eine Copie der orientalischen finden, « heisst den Knoten zerhauen. » Wie sehr mir diese Worte — und überhaupt der ganze gewichtvolle Brief, willkommen sind, mag aus einer Stelle einer früheren Schrift erhellen (1). Auch ich habe es gewagt, zu protestiren gegeu diese für Kunst und Wissenschaft so gefährliche und zugleich so unkritische Tendenz; aber natürlich mit der bloss *negativen* Kritik ist noch nicht geholfen, und es ist um ein Beträchtliches leichter, eine fremde Theorie siegreich anzugreifen, als eine eigne Hypothese gründlich aufzustellen, eine Hypothese, die zugleich den strengen kritischen Sinn und die reizbare Phantasie befriedigen möchte.

Die Existenz einer Vor-Homerischen, priesterlichen, aus dem Orient hertsammenden Poesie scheint jedoch von Hermann und Creuzer nun anerkannt zu sein; obgleich der erste ihr wohl den Charakter des Symbolischen (S. 15.) absprechen möchte. Aber das Anerken-

(1) Nonnos von Panopolis, der Dichter. 1816 — S. 89.

nen einer uralten Poesie, vom Homerischen Zeitalter durch ein oder mehrere Jahrhunderte getrennt, scheint der Zeit und des Raumes wegen mit grossen Schwierigkeiten verbunden. Leichter würde das Räthsel gelöst, wenn man annehmen wollte, dass diese Periode der theogonisch-kosmogonischen Ur-Poesie bloss *orientalisch* gewesen sei. Dass wenig Spuren von Aehnlichkeit zwischen den uns bekannten asiatisch-kosmogonischen und den ältern griechischen Dichtungen vorhanden sind, zeigt nur, dass uns für die Verbindung Mittel-Glieder fehlen. Diese Ansicht werde ich in wenigen Worten durchzuführen suchen, um sie dem Urtheil der Kritiker als Hypothese unter Hypothesen vorzulegen.

Homer und die Homeriden setzen eine lange Zeit der Cultur nothwendig voraus, die man annehmen müsste, wenn auch kein Zeugniss der Alten dafür spräche. Mit der Homerischen Dichtung aber fängt nur das erste Zwielicht der Geschichte an, und obgleich die Alten uns etliche Vor-Homerische Dichter-Namen aufbewahrt haben, so sind diese doch bloss Töne ohne Haltung und Leben; und dieses Geständniss liegt deutlich in der wichtigen, so oft angefochtenen Stelle des Herodot ausgesprochen (L. II. c. 53, von Homer und Hesiod: οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἕλλησι). Offenbar hat er dadurch die Unmöglichkeit anerkannt, *einen historischen Namen* vor Homer's Zeiten zu finden; und in diesem Sinne konnte er wohl untadelhaft sagen, dass diese beiden die Schöpfer der Theogonie für Griechenland waren. Indem wir also hier den historischen Grund und Boden verlassen, müssen wir uns durch Analogie der Begriffe zu helfen suchen, und von dem Bekannten auf das Unbekannte schliessen. Wäre die Poesie des Homer in ihrer Quelle, wo diese auch sein mag, bloss ein plötz-

liches Treiben und Spiel der Phantasie ohne Zusammenhang zum Ganzen, ohne irgend eine Art von Symbolik oder eine Spur unterliegender Philosopheme, so hätte sie nur durch *ein Wunder* entstehen können. Ein zweites Wunder müsste man sich ferner denken, wenn man annehmen wollte, dass durch blossen Zufall aus den Homerischen Mythen und Namen sich später Philosopheme entwickeln liessen. Es werden spielend hingeworfene Lettern, die sich von selbst zu sinnvollen Worten zusammengesetzt hätten. Aber von keiner Seite ist eine solche Muthmassung haltbar. Unter dem spielendsten Mährchen der Phantasie liegt entweder ein symbolisch dargestellter Gedanke, also eine Art von Natur-Philosophem — denn hier könnte das Wort wohl gleichbedeutend mit Priester-Weisheit und Dogmen-Lehre sein — oder Bruchstücke älterer, überlieferter Dichtungen, verstanden oder unverstanden, zu neuen Gestaltungen zusammengereiht, verschönert oder verunstaltet, idealisirt oder in das Gemeine vermahlt. Das erste Mährchen, wo es auch entstand, war *symbolisch;* aber dieser symbolische Sinn konnte bald misverstanden, ja ganz vergessen werden. Diese Betrachtung erklärt die scharfsinnige Auseinandersetzung der Verhältnisse Homers zum Urquell der Poesie, nach Hermann's Ansichten (III-ter Brief); aber dieser Urquell lag gewiss sehr weit von Griechenland. Dem Wunsche, zwei verschiedene Epochen der Dichtkunst in Griechenland vor Homer zu entdecken, stehen chronologische Schwierigkeiten entgegen, die nach den bestehenden Principien kaum zu beseitigen sind. Meines Erachtens ist es ein höchst wichtiger Umstand, dass keiner von den früheren Vor-Homerischen Dichter-Namen eigentlich Griechenland angehört; Olen, Thamyris, Orpheus, Linus, Pamphus bezeichnen den Uebergang der Cultur aus

dem Orient nach Griechenland. Dass die höhere Cultur, hauptsächlich die Poesie, nicht allein den südlichen Weg über Aegypten und Phönicien, sondern auch wohl den nordischen durch Lycien über Thracien gegangen ist, erhellt schon aus dem Umstande, dass alle diese Namen dort einheimisch zu sein scheinen (1). Diese Ansicht ist auch die von Hermann (Briefe über Homer und Hesiod. SS. 13. 14.). Ueberhaupt wird man verführt, zu glauben, man könne die beiden Elemente der griechischen Civilisation, das nördliche und das südliche, noch auf griechischem Boden erkennen, und von einander sondern (2). Aus ihrer Mischung mit dem rein-hellenischen Elemente entstand das ganze innere Leben der griechischen Welt. Diese Mischung aber und die weite Entfernung des Ur-Born's können eben begreiflich machen, wie die Begriffe sich so schnell verunstaltet und verbildet haben. Homer und Hesiod, d. h. die beiden ältesten Stämme der bekannten religiösen Lehrer und Dichter, erhielten bloss *die Form*. Ihnen war offenbar der Geist dieser Natur-Poesie schon entflohen. Vielleicht verlor sich der Sinn dieser alten Dich-

(1) Eine Stelle des Pausanias (X. 5.) zeigt, dass Olen der älteste Sänger, älter als Orpheus, für einen *Hyperboreer* gehalten wurde, also *ein Mann des Nordens*. Auch Ilithya bezeichnet die erste Religions-Verpflanzung aus dem Nord-Osten, wovon die Griechen Nachricht hatten. (Vergl. über Olen und Ilithyia Creuzer's Symbolik. B. 11. S. 113. u. folg.) Ilithyia hiess für die Griechen *die Kommende*, 'Ἐλευθώ oder Εἰλείθυια, denn sie war ihueo aus Nord-Osten gekommen. Merkwürdig ist die Aehnlichkeit dieser Benennung mit dem Worte Ἔλευσις. Wäre hier nicht etwas mehr als blosse Zufälligkeit? — Auf diese Art könnte die Hypothese vom nordischen Gange der höheren Lehre, eine Stütze mehr gewinnen.

(2) « Samothrake und Thrakien waren die Brücken, worüber Cul- « tur und Götterdienst den Griechen zugeführt wurden. » Creuzer's Symbolik. B. 1. S. 267.

tungen schon beim Uebergange der Cultur nach Griechenland. Entscheiden dürfen wir nicht, ob Olen, Thamyris, Orpheus u. s. w. oder vielmehr die durch diese Namen symbolisirte und bezeichnete Epoche etwas von dem innern Sinne dieser Poesie aufbewahrt hatte; denn schon zu Herodot's Zeiten waren diese Dichter-Namen bloss ein leerer Schall, und vielleicht war zum Theile das Herumtragen apokryphisch erkünstelter Dichtungen ein Grund zum strengen Urtheil des Historiker's, der es für nöthig hielt, durch eine Art von Machtspruch, allen Vor-Homerischen Namen die historische Existenz abzusprechen, was auch CREUZER zum Theile angedeutet hat. (Briefe über Homer S. 27.)

Durch den Verlust aller positiven Kenntniss von dieser *Periode des Ueberganges* entstand also natürlicher Weise eine Lücke, die hauptsächlich Ursache der Vermengung aller Begriffe geworden sein mag. Da auf diese Art die Mittel-Epoche auf immer *unhistorisch* blieb, so standen nun die beiden Extreme, der Orient und Griechenland, durch den Verlust des bindenden Princip's in weiter moralischer und physischer Entfernung da, ohne irgend einen Zusammenhang, und wie zwei getrennte Totalitäten. — Das einzige Denkmal der Mittel-Epoche möchten wohl *die Orphischen Gesänge* sein; in denen alles neu und unächt ist, abgerechnet die Idee, die der Interpolation zum Grunde liegt. In sofern deuten sie wohl richtig genug den Geist der alten Gesänge in dieser Periode des Ueberganges an : philosophisch-religiöse Natur-Anschauung, verbunden mit einer mystischen Anordnung der Liturgie, was sich, wie es scheint, auch in den religiösen Hymnen der Indier und in dem angeblichen Zend-Avesta wieder findet. Ein vergleichendes Studium dieser Quellen könnte wohl unerwartetes Licht über diese Zeit verbreiten.

Auch in der Ansiedelung der frühern Cultur in Griechenland waltete ein besonderes Schicksal. Aus zwei entfernten Gegenden erhob sich schnell nach einander die erwachende, jugendliche Dichtung. Am Ufer des Ionischen Meeres und am Fusse der Böotischen Berge entstanden zwei lichte Quellen der Poesie, zwei Dichter-Stämme, getrennt durch Meer und Land, vielleicht auch durch inneres Leben, aber von aussen gleichförmig gestaltet und *einem* Gesetze der Sprache unterthan. Das Verhältniss beider Stämme ist, meines Erachtens, noch nicht geprüft worden. Ihre wechselseitige Wirkung auf einander, das Abweichende des Geistes und das wunderbare Zusammenfliessen der Form, mit einem Worte, die eigene Charakteristik beider könnte noch reichen Stoff zu wichtigen Untersuchungen darbieten. Den Ionischen und den Böotischen, wie es gewöhnlich geschieht, in ein Ganzes gewaltig zusammenzudrängen, ist auf keine Weise befriedigend, noch kritisch haltbar. Es ist ein Vorzug der neueren Theorie, über alle Verhältnisse des Cultur-Prozesses Licht zu verbreiten, und alles nach gehörigem Maasse zu würdigen. Vieles konnte auf die Gestaltung der Dichter-Stämme Einfluss gehabt haben: Böotien lag Thracien und dem Norden näher, und deswegen konnte der Geist sich leichter an das theogonisch-kosmogonische binden (1). In dem Homerischen Stamme herrscht ein höherer Grad der Nationalität, und er trägt mehr Spuren der Local-Umgebung an sich. In den Gesängen Homer's keimt schon die Blüthe der griechischen Welt. Er tritt auf den Boden des reinen Epos, verherrlichend Local-Traditionen,

(1) Die Sage, dass Kadmos von Aegypten oder Phönicien nach Böotien gekommen sei, ist wohl bedeutend. Sie zeigt, dass schon in grauer Vorzeit Böotien für einen lichten Punk der Cultur gehalten wurde. (S. Creuzer's Symbolik. B. 1. S. 267.) Dass wiederum Ionien

historische Ueberlieferungen, und sie vermahlend, unbekümmert um den tiefen Sinn und strengen Charakter der religiösen Gesänge der Vorzeit, — ein Dichter der Menschheit und des Lebens. Auf diese Weise konnte viel Verschiedenartiges, Etymologie, Symbolik, Allegorie, historische Namen und Traditionen, sich in seinen Gesängen begegnen, ohne dass das Eine den Sieg über das Andre davon tragen durfte. Auf diese Art konnte Homer vieles vernachlässigen, vieles sogar ignoriren, manches nur fragmentarisch auffassen, manches verwischen, manches verbilden. So bestätigt sich klar und einfach das von Hermann und Creuzer angenommene Verhältniss Homer's zum Urquell der Poesie. Dass er mehreres nicht mehr verstanden, wie jene es behaupten, lässt sich durch ein aufmerksames Lesen seiner Werke gar leicht fassen; und in diesem Sinne ist die Odyssee, wo die Kritik überhaupt ein noch ganz neues Feld vor sich hat, besonders reich an Anwendungen nach Hermann's Ansichten. So, wenn die Sirenen, im XII. Buche, den Odysseus zu sich locken, singen sie ihm von dem glücklichen Fremdling vor, der bei ihnen geweilt hat (V. 188.):

Ἀλλ' ὅγε τερψάμενος νεῖται, καὶ πλείονα εἰδώς.
Ἴδμεν γάρ τοι πάνθ', ὅσ' ἐνὶ Τροίῃ εὐρείῃ κ. τ. λ.

Hier hat offenbar eine Vermengung der Begriffe statt gefunden: In der That erwartet man nach: ἴδμεν γάρ τοι πάντα etwas ganz anderes, als — Troja's Geschichten, die dem Odysseus näher bekannt waren als den Sirenen. In den alten Dichtungen fand Homer die sinn- und bilderreiche Mythe von den Sirenen — über die, so viel

mit Phönicien und zugleich mit Babylon und Assyrien zusammenhing, ist höchst wahrscheinlich. (S. Creuzer's Symb. S. 11.) Ueberhaupt durchkreuzen sich die Wege der Cultur in Griechenland auf das sonderbarste.

ich weiss, CREUZER noch nichts mitgetheilt hat — und brauchte diese in seinem Gedichte, je sicherer ein allgemeines Bild des Lebens, nach CREUZER's Bemerkung(1), dem Dichter vor Augen schwebte; aber es entging ihm der hohe Sinn und die tiefe Bedeutung dieser Natur-Poesie; es entging ihm die Verwandtschaft dieser Mythe mit den heiligen Traditionen des Orients, in denen die Schlange dem Menschen ebenfalls Allwisserei verspricht, und den Vielkundigen, πλείονα εἰδότα, in den Abgrund des Verderbens stürzt. So setzte Homer zu den Worten des alten Gedichtes : ἴδμεν γάρ τοι πάντα, sein modernes : ὅσ' ἐνὶ Τροίῃ εὐρείῃ u. s. w. unbekannt mit dem ächten Sinn, oder absichtlich ihn verwischend; welches letztere doch nicht recht wahrscheinlich ist.

Eine von den schwersten Aufgaben, mit diesen Ansichten verbunden, ist gewissermassen die Gestaltung der ältesten Mythologie sammt ihren Philosophemen, und zunächst den Untergang dieser Philosopheme in dem Volks-Glauben deutlich zu bestimmen. Dass überhaupt diese Natur-Philosopheme nicht das Werk einer müssigen Speculation waren, und dass sie weder aus *einem* Kopfe noch aus *einer* Caste entstehen konnten, ist für jeden ausgemacht, der im Gange des menschlichen Geistes Spuren einer ihm inwohnenden übersinnlichen Kraft zu erkennen gewohnt ist. Sucht man diese Spuren im Orient, so verknüpfen sie sich mit den ersten Offenbarungen, die schlicht und einfach, nur Hieroglyphen der Gottheit waren, und die nicht in dem ausgebildeten Wissen, sondern vielmehr in der Erfassungskraft selbst, nicht in der Rede, sondern im Laute, nicht als Gedicht, sondern als Poesie ursprüng-

(1) Die Alten gaben schon Anlass zu dieser Ansicht : Τὴν Ὀδύσσειαν, καλὸν ἀνθρωπίνου βίου κάτοπτρον. *Alcidamas* apud Aristot. Rhetor. L. III c. 3.

lich erscheinen konnten. Später musste sich ein Doppeltes bilden : entweder Unglaube und Klügeln, oder, wie bei Homer, ein unschuldiges Spiel, auf eigne Weise mit den unbekannt gewordenen heiligen Zeichen schaltend, die, wie die Natur selbst, tausendfaches Leben in sich haben, und zu allen Dingen passen. Dann wird die uralte Lehre des Weisen natürlich zum « Eigenthum der Volkslehrer und Priester » (Briefe über Homer. S. 16.) und so ist das Verhältniss des Volks-Glaubens zur Geheim-Lehre klar ausgesprochen. Die Untersuchung, in wiefern ein Zusammenhang dieser Theorie mit den Mysterien der alten Welt statt findet, hat für mich einen besondern Reiz und Werth, und ich werde es wagen, etliche Ideen darüber näher darzustellen.

Vom griechischen Standpunkte aus muss die Sache betrachtet werden : denn er allein giebt einen allgemeinen Ueberblick; von diesem Standpunkte also, bestand die gesammte Ideen-Welt nur aus zwei Elementen: Polytheismus und Pantheismus. Diese Doppel-Natur der alten Welt habe ich in einer andern Schrift folgendermassen anzudeuten gesucht : « Der höchste Standpunkt « der alten Welt ist Pantheismus, nicht schwach und « abgelebt, wie er unter uns sich manchmal zu zeigen « wagte, sondern mächtig durch seine innere Conse- « quenz. Creuzer hat sehr richtig bemerkt, dass alle die « Religionen, aus denen die griechische Mythenlehre « geflossen ist, nicht über das Emanations-System « hinausgehen. Die Religion der Alten bestand eigent- « lich nur aus zwei Theilen : Polytheismus für die « Menge und Pantheismus für die kleine Zahl der Ge- « weihten. Dass der menschliche Geist beide Extreme « zugleich berührte, und dass beide Extreme sich in « ein System verbinden liessen, lag in dem Wesen der « Dinge. Aus der unendlichen *Vielheit* des sich ewig

« fortbildenden Volks-Cultus flüchtete der Geist zur « entgegengesetzten strengsten *Einheit*. Auf diese Art « war die Verbindung durchaus wesentlich : dem Volke « war Alles Gott, dem Philosophen Gott Alles (1). »

Früh versiegte im Orient für die Menschheit der Urquell des reinen *Monotheismus*. Schnell verbreiteten sich die durch die Kraft des Gegensatzes so mächtig verbundenen Principien der Emanations-Lehre, und bildeten sich überall in willkührliche und doch streng consequente Formen aus. Ueberall ging das höhere Wissen in Pantheismus über; pantheistisch ist die uralte Weisheit der Indier; pantheistisch ist die Lehre des Confu-tsee; pantheistisch das System der berühmten mystischen Dichter des Orients, der persischen Sofi's; pantheistisch war die Stoa und die Akademie, so wie auch die gesammte Philosophie der Griechen, sobald sie nicht rein atheistisch erschien; die Völker verirrten sich in der Vielheit des gemeinen Cultus, die alten Weltweisen aller Zeiten hatten keine andere Lehre, als die des mehr oder weniger materiellen Pantheismus, des Ausflusses aller Dinge aus Gott und der Wiedervereinigung dieser mit ihm. Mit der Cultur zugleich kam das religiöse Wissen aus dem Orient zu den bald wilden Griechen hinüber. Als synthetisches Princip, blieb der Pantheismus, auch auf griechischem Boden, innig mit dem Oriente verbunden; suchte sich aber auf griechischem Boden einen nothwendig neuen Gegensatz zu bilden; und deswegen ist die Volks-Lehre, der auflösende Polytheismus durchaus griechisch gestaltet, und hat wenig Spuren der fremden Abkunft an sich. Daraus entstand eigentlich das wunderbare Missverhältniss, das zwischen dem rein-orientalischen

(1) Nonnos v. Panopolis. S. 24.

Pantheismus und dem vollkommen griechisch geformten Polytheismus waltete, ein Missverhältniss, das sich übrigens überall offenbaret, wo Spuren der Doppel-Lehre zu merken sind. Deswegen scheinen uns beide Lehren so abweichend unter einander : *der Sinn* alt und wichtig, ein Anklang an höheres Wissen, *die Form* neu und rein-griechisch gestaltet, oft dem Sinne wiedersprechend und ihn sogar verwirrend, oft ohne Sinn und Bedeutung, ein entseeltes Wort, allein durch den Gegensatz der Geheim-Lehre existirend, und wiederum jener als hebende Folie dienend, und dadurch ihr Form und Charakter verleihend.

Aber mit der panteistisch-kosmogonischen Lehre der alten Sänger war auch zugleich ein Funken hinüber getragen worden, der in mystischem Dunkel aufbewahrt, bald im Innern erwählter Tempel zur hellen Flamme für eine kleine Schaar der Geweihten aufloderte. Es war das theuerste Pfand der Menschheit, gerettet aus der allgemeinen Verwirrung der Begriffe, ein Ueberbleibsel der Vorzeit, das heilige Vermächtniss der Väter. Aus welchen Elementen diese reine Offenbarung der Gottheit bestand, und wie sie gestaltet war, ist nicht zu errathen. Dass sie nicht aus blossen philosophischen Aphorismen zusammengesetzt war, lehrt uns schon die Vernunft. Dass zugleich die Lehre der Mysterien weit über die Lehre der Philosophen hinausgieng, und etwas sehr Reelles enthielt, ist offenbar : denn wie hätte sie sonst eine Geheim-Lehre bleiben können? Endlich dass man den Geweihten in den *kleinen* Mysterien einen geläuterten Polytheismus (1); in den *grossen* aber einen reinen Pantheismus vortrug, scheint bewiesen für jeden, der sich mit diesem wichtigen Gegenstande ernstlich beschäftigt hat. Aus dem höheren Polytheismus gelangte

(1) Essai sur les Mystères d'Éleusis.

man zum Pantheismus, aus dem höheren Pantheismus zum — Monotheismus, oder besser gesagt, hier löste sich alles auf, hier giengen im neuen Lichte beide Principien des Emanations-Systems unter, und auf ihren Trümmern schloss sich für den Geweihten eine neue Gestaltung der moralischen Welt auf, welche die bestehende Ordnung schlechterdings zerstört hätte, wäre sie jemals aus dem Innern der Mysterien-Lehre hinausgetreten. Deswegen war alles so sorgfältig berechnet, jede Aeusserung so unmöglich gemacht, dass nie das Geheimniss gemissbraucht worden ist. Ein sonderbares Phänomen in der Welt-Geschichte, eine nie wiederkehrende Verknüpfung ganz einziger Umstände! —

In dieser Lage der Dinge hatte, wie natürlich, dieser Funken von Monotheismus nur einen sehr geringen Einfluss auf die Welt-Ordnung; nicht allein die so kleine Zahl der höheren Geweihten, sondern vielmehr das Abstracte des Begriffes, und vielleicht auch dessen unvollkommene Anschauung und verwirrende Anwendung — erinnere man sich nur, dass ich vom Standpunkte des alten Pantheismus ausgehe! — machten ihn fruchtlos und isolirt auch für die Besten; ja, für die hellsten Köpfe des Alterthums war der Monotheismus kaum eine Ahndung, die sich nie zum klaren Begriff ausbildete. Polytheismus und Pantheismus, in ihrer unzertrennlichen Verbindung, behaupteten die Herrschaft über die Welt, bis endlich eine höhere Macht die alte Doppel-Lehre stürzte, und den Monotheismus in seiner ursprünglichen Reinheit zur Seele einer neuen Religion machte.

Dass in der Mittheilung der hoheren Mysterien-Weihe heilige Ueberlieferungen, wichtige Priester-Traditionen und Gesänge, Fragmente aus einer unbekannten Zeit, Namen und Zeichen eine Hauptrolle gespielt haben, ist

mir aus so mancherlei Gründen erwiesen, dass sogar das Zeugniss des Galenus, — dessen Wichtigkeit auch Creuzer anerkannt hat, obgleich er auf diese Stelle nicht so viel Werth zu legen scheint, als ich, — dass auch dieses Zeugniss nicht einmal erforderlich wäre, um der höheren Weihe der Mysterien einen traditionellen Charakter beizulegen. Wie eigentlich diese Weihe eingerichtet war, mag nicht zu erweisen sein; aber ohne einen innern, lebendigen Zusammenhang mit den Ur-Traditionen des menschlichen Geschlechts, wäre sie wohl schwerlich zum Brenn-Punkt alles höheren Wissens, aller mystischen Anschauung in der alten Welt geworden. Man muss sich aber ganz auf den Standpunkt des Pantheismus versetzen können, um zu begreifen, wie in jener alten Ordnung der Dinge, Monotheismus eine auffallende, blendende Erscheinung sein mochte. Ueberhaupt hat dieses Studium die grosse Schwierigkeit an sich, dass man sich immerfort von seinen eignen Ideen trennen muss, um die Entwickelung der allgemeinen Ideen richtig zu fassen und zu begreifen (1).

In meinem *Versuche über die Mysterien zu Eleusis* habe ich vorausgesetzt, dass die *Ausbildung* der griechischen Mysterien später als das Homerische Zeitalter statt fand, und dieses eben durch Homer's Stillschweigen zu beweisen gesucht. Von mehreren Seiten ist diese Behauptung angefochten worden, und doch sehe ich keinen Grund ein, um meine Meinung darüber zu ändern. Es sei mir vergönnt zu bemerken, dass hier einzig und allein die Frage entstehen kann, ob Homer die Mysterien aus Absicht oder aus Unwissenheit nicht

(1) Also in dem feindlichen Verhältnisse des philosophischen Pantheismus zum Monotheismus der Geheim-Lehre liegt der Haupt-Grund jener Opposition der Philosophie, wie ich anderwärts angedeutet habe, und was wohl keinem Zweifel unterworfen sein kann.

genannt habe? — Dass er sie absichtlich und bloss aus Willkühr verschwiegen hätte, scheint nicht einleuchtend; denn eben die anerkannte Wahrheit, dass Homer's Dichtung eine jugendliche, ja sogar eine kindliche sei, entfernt jede Idee von absichtlicher Täuschung in der Art des Verfahrens (1). Das Weitere ist von Hermann und Creuzer trefflich auseinandergesetzt worden. Uebrigens scheint wohl die Frage selbst gewissermassen unwesentlich zu sein. Nur eins kann als wichtig für uns gelten : dass nehmlich die griechischen Mysterien sich wirklich spät entwickelt haben; obgleich der eigentliche *Keim* der Mysterien in der That der Periode des Ueberganges angehört, und sicher *Vor-Homerisch* ist. Wahrscheinlich ist es, dass die Tempel-Gesänge der mittlern Periode, mit den Namen Olen, Orpheus, Linus u. s. w. bezeichnet, zum Theil auf die Mysterien berechnet waren. Die grossartigen, vielsagenden Typen der Ur-Poesie des Orients hatten sich in Tempel-Poesie verwandelt; noch ist ein schwacher Schimmer dieser Gesänge in den Orphischen spätern Nachbildungen vorhanden. Diese Epoche war schon gewissermassen eine Periode des Sinkens, des blossen Nachlallens, des Strebens nach einem verlornen Paradiese. Die erste Periode hatte nicht lange gedauert, und die Scheidung der Stämme blieb zugleich eine Haupt-Ursache und ein Haupt-Resultat dieser wichtigen Begebenheit.

Ohne Zweifel musste der spätere Pantheismus gar mancher Umwandlung sich unterwerfen. Seine orientalische Reinheit konnte er wohl schwerlich behauptet haben; und es wäre ein preiswürdiges Unternehmen, die Abstufungen, Abweichungen und Verirrungen dieses weit-umfassenden Systems mit prüfendem Blicke, von den Ufern des Ganges bis in den Hain der Akademie

(1) Vgl. Biefe über Homer und Hesiod. SS. 45. 74. und 121.

allmählich zu verfolgen. Gleichen Schrittes giengen Philosophie und Volks-Glaube dem Verderbniss entgegen, und beide befanden sich in der sonderbarsten Auflösung, als mit den Neu-Platonikern eine neue Epoche, die letzte und vielleicht die merkwürdigste der alten Religion, sich der Welt offenbarte. Anderwärts (*Essai sur les Mystères d'Éleusis*) habe ich den Kampf des Christenthums und des Neu-Platonismus zu schildern gesucht; der wohl nichts anders, als der Kampf des erwachenden Monotheismus und des an Entkräftung sterbenden Pantheismus war : denn alles hatte sich verändert; das grosse Räthsel der alten Welt lag enthüllt vor Aller Augen da. Was im tiefsten Dunkel der Tempel der Vorwelt, als *disciplina arcani*, aufbewahrt gewesen war, war in That und Wort in das Leben herausgetreten. Der abgezogene, abstrakte Begriff war nun sinnlich verkörpert; die Doppel-Lehre, als ein abgelebtes Princip, aufgehoben, und mächtig regte sich das jugendliche Christenthum im morschen Gebäude des menschlichen Wissens, als sich eine kleine Zahl Menschen erhob, in der Absicht, den Welt-Geist zu bekämpfen und mit kühner Hand in die Entfaltung der Menschheit einzugreifen. Es waren die Neu-Platoniker. Da sie als die letzten Verfechter der alten Lehre erschienen, hatten sie sämmtlich einen Zweck : das Wesentliche des Pantheismus zum orientalischen Ur-Quell zurückzuführen, seinen Weg durch Theurgie und Magismus zu steigern, den Polytheismus als einen verschleierten Monotheismus zu retten, und unter diesem Panier dem Monotheismus entgegen zu wirken. Der Geist war gross, die Anstrengung ungeheuer; aber der Plan mislang, wie Alles mislingen muss, was als *Oppositions-Partei* gegen die Menschheit auftritt.

Ich breche hier ab, — fürchtend die Grenzen eines

blossen Aufsatzes schon verkannt zu haben. Sei es mir erlaubt, in kurzen Aphorismen die Haupt-Ideen aufzufassen, die ich hier darzustellen versuchte:

1° Der Ur-Quell der Vor-Homerischen priesterlichen Poesie liegt fern von Griechenland, im Orient.

2° Aus dem Orient ist sie zum Theil über Thracien nach Griechenland gekommen. Die Namen: Olen, Thamyris, Orpheus, Linus, u. s. w. bezeichnen diese Periode des Ueberganges; ausserdem sind es symbolische Namen, ohne historische Anwendung.

3° Die Ansiedelung der Poesie fand auf zwei fern gelegenen Punkten zugleich statt. Der Ionische Stamm der Sänger und der Böotische, die man gewöhnlich nicht unterscheidet, sind in gar mancher Hinsicht verschieden; obgleich einem Gesetze der Sprache unterworfen.

4° Polytheismus und Pantheismus sind die beiden unzertrennlichen Bestand-Theile der alten Religion. Der Monotheismus, tief in den Mysterien verborgen, konnte keinen Einfluss auf die Weltordnung haben.

5° Der Neu-Platonismus hat den Geist seiner Zeit misverstanden, indem er sich dem Monotheismus, den Christus Lehre ausgebildet, entgegensetzte, und die alte Lehre zu vertheidigen suchte.

Schliesslich bemerke ich noch, dass die wohlwollende Prüfung dieser Ideen durch die beiden trefflichen Männer, die zu diesem Aufsatz Anlass gaben, der beste Preis meiner Arbeit sein wird. Sei Ihnen durch diese, flüchtig mitten unter zerstreuenden Geschäften, niedergeschriebenen Zeilen wenigstens bewiesen, mit welchem Fleisse ich Ihre Werke stets gelesen habe! —

Ouvaroff.

EXAMEN CRITIQUE

DE

LA FABLE D'HERCULE

COMMENTÉE PAR DUPUIS.

Non me cuiquam mancipavi; nullius nomen fero.
Senec. Epist. XLV.

1818.

(Extrait du tome VII des Mémoires de l'Académie impériale des Sciences.)

EXAMEN CRITIQUE

DE

LA FABLE D'HERCULE.

Depuis longtemps on avait essayé de trouver dans l'astronomie la solution de la plupart des difficultés qu'offre le système religieux des anciens; mais ces tentatives isolées n'avaient présenté aucun résultat satisfaisant. A l'exemple de plusieurs mythographes, Court de Gébelin, pour ne parler que de ceux qui ont écrit en France, plaça les travaux d'Hercule dans le passage du soleil par le zodiaque, en les appliquant plus particulièrement à l'agriculture; mais Dupuis, en marchant sur ses traces, réduisit ces hypothèses en un système complet, dans lequel il fit refluer toutes les connaissances religieuses et philosophiques des hommes. Ce système, fruit d'un long travail et d'une érudition peu commune, est un phénomène assez singulier dans l'histoire des lettres, pour mériter une grande attention.

Nous laissons aux habiles l'examen de l'ouvrage entier de Dupuis; nous ne nous engageons point à le suivre dans l'immense labyrinthe qu'il s'est tracé; mais tout sys-

tème repose sur quelques bases principales. Nous examinerons l'une de ces bases, celle peut-être qu'il croyait la plus solide.

Qu'il nous soit permis d'écarter de cette dissertation tout ce qui a rapport aux opinions personnelles de l'auteur. Les principes qu'il s'était faits et les conséquences qu'il en tire, pourraient devenir le sujet d'un autre écrit, dont les résultats ne tourneraient pas à la gloire de l'esprit humain. Ici, nous ne considérons dans Dupuis que le *mythographe*.

Hercule est le soleil; voilà la proposition de Court de Gébelin, voilà l'axiome de Dupuis. Les douze travaux d'Hercule correspondent aux douze signes du zodiaque.

La principale assise du système de Dupuis est de supposer, dans l'histoire de la Grèce, une époque qu'il transporte à 1600 ans avant Homère : époque qu'il appelle l'âge d'or de la poésie. Là, il place les chants du soleil, *l'Héracléide, ou le poëme sacré sur le calendrier* dont il ne reste plus que le canevas, et dont les débris forment l'amas confus des ruines mythologiques. De là, il suppose une époque d'ignorance et de barbarie jusqu'à Homère et Hésiode, et il ajoute : « Le fil sacré une fois « rompu, ne fut plus renoué par les Grecs : et nous-« mêmes, dit-il, ne l'avons retrouvé que dans les sanc-« tuaires de l'Égypte. »

On voit bien que jusqu'à présent il n'y a pas encore matière à discussion. Un raisonnement que l'on croit historique et qui est appuyé sur une *supposition* de faits, est un cercle vicieux dans lequel on tourne sans succès. Il faut seulement observer qu'il était assez adroit de révoquer en doute l'autorité d'Homère, d'Hésiode, et des anciens poëtes, en disant que le fil de l'allégorie ne s'était retrouvé que chez les Égyptiens. En admettant ce

principe une fois, on donne gain de cause aux *autorités postérieures* des Pythagoriciens, des Platoniciens et de tous ceux qui voulurent régulariser *a posteriori* le grand amas des traditions mythologiques. Voilà précisément le côté faible de tout l'échafaudage de Dupuis.

La discussion de la partie astronomique n'est pas de notre ressort. En tout cas elle influe peu sur les objections que nous avons à présenter. Nous nous bornerons à observer que l'embarras du commentateur est visible en plus d'un endroit, notamment dans l'explication du premier travail, où il est obligé de distinguer le premier Hercule, ou le Dieu-Soleil, des deux autres Hercules placés dans les constellations, mais d'un ordre inférieur au grand Dieu-Soleil (*a*). Pour appuyer cette assertion, l'auteur fait violence à un passage d'Hérodote dans lequel celui-ci loue les Grecs d'avoir établi de la différence entre le culte qu'ils rendaient à Hercule-Olympien, dieu immortel, et celui qu'ils rendaient à un autre Hercule qui n'était que dans la classe des héros; certes, Hérodote ne faisait point ici allusion au Dieu-Soleil, ni à l'Hercule *Ingeniculus*, mais bien à cette double nature d'un héros déifié qu'Homère a distingué le premier, comme nous le verrons par la suite (*b*).

Plusieurs autres endroits du calendrier comparé ne sont pas non plus à l'abri de tout reproche. Dans le quatrième travail, Dupuis a été obligé de se servir des sphères arabes pour y trouver une biche qui pût correspondre à celle que prend Hercule. Dans le sixième travail, il n'est guère possible de comprendre l'analogie qu'il veut établir entre l'entrée du soleil dans le signe du Capricorne et Hercule nettoyant les étables d'Augias.

Enfin l'esprit de parti a tellement aveuglé Dupuis dans son commentaire astronomique, que *le Dieu des chrétiens* (ce sont ses expressions) n'est lui-même à ses

yeux que le soleil, excepté qu'au lieu des douze travaux, ce sont les douze apôtres qui font l'office des douze grands dieux.

Retournons à l'explication philologique. L'examen des autorités est, sans contredit, le procédé le plus simple pour éprouver la solidité du système qu'elles supportent. DUPUIS savait trop bien que, loin de trouver dans Homère, dans Hésiode, dans les tragiques, dans Hérodote, quelque chose qui fût favorable à son opinion, tout ce qui y était consigné, était, au contraire, diamétralement opposé à son système. Il ne pouvait attaquer la valeur de ces sources; nous avons vu avec quelle adresse il les écarte de la discussion, mais cette adresse est vaine; quiconque s'est livré à l'étude de cette branche des connaissances humaines, reconnait que c'est dans ces sources seules que l'on peut découvrir la clef du sanctuaire de l'antiquité; c'est à l'aide de ces grandes et nobles autorités que nous verrons se dissoudre tout cet amas d'hypothèses hasardées et de notices indigestes.

La première autorité que cite DUPUIS, est celle de Nonnus; personne n'ignore que ce savant poëte vivait à une époque où les traditions mythologiques avaient cessé d'exister, et où on ne pouvait arriver à elles qu'à travers le dédale des systèmes éclectiques. Nonnus, né dans le ve ou vi^e^ siècle de l'ère chrétienne, trahit visiblement le dessein de donner un sens plus grave aux annales du polythéisme. Profondément versé dans la connaissance du système religieux de tous les peuples anciens, le poëte de Panople, tantôt compilateur et tantôt homme de génie, avait fait de tous ces matériaux divers un amalgame bizarre; et, comme un grand nombre de ses contemporains, il s'obstinait à ramener à un ensemble rationnel les formes capricieuses de l'imagination mythologique (*c*).

Nonnus, dans son invocation à Hercule, accumule les dénominations et les épithètes :

> Βῆλος ἐπ' Εὐφρήταο, Λίβυς κεκλημένος Ἄμμων,
> Ἆπις ἔφυς Νειλῷος, Ἄραψ Κρόνος, Ἀσσύριος Ζεύς,
> Εἴτε Σάραπις ἔφυς, Αἰγύπτιος ἀννέφελος Ζεύς,
> Εἰ Κρόνος· εἰ Φαέθων πολυώνυμος, εἴτε σὺ Μίθρης,
> Ἥλιος Βαβυλῶνος ἐν Ἑλλάδι Δελφὸς Ἀπόλλων,
> κ. τ. λ. (1).

Tout ce morceau, souvent cité, ne présente qu'un assemblage de notices hétérogènes, recueillies avec beaucoup d'érudition, mais parfaitement opposées aux anciennes notions grecques; et comme notre dessein n'est pas de combattre l'hypothèse adoptée par Dupuis, mais seulement de montrer qu'elle a été faite après coup, et que le polythéisme à son origine n'offrait aucune trace de l'identité d'Hercule et du soleil, la comparaison de ce morceau avec les sources primitives en déterminera la valeur.

Continuons l'examen des principales autorités rapportées par Dupuis : « Les Égyptiens, dit Plutarque, « pensent qu'Hercule assis dans le char du soleil, fait le « tour du monde avec lui (2). » Les objections contre le témoignage de Nonnus peuvent s'appliquer en partie à Plutarque, très-attaché au syncrétisme, et qui écrivait tard, sur des mémoires étrangers, et dans un siècle où le goût de l'analyse avait gagné tous les esprits; mais il est une objection bien plus solide, et la voici : Plutarque nous dit que les Égyptiens plaçaient Hercule dans

(1) L. XL, v. 392, 399.
(2) De Is. et Osir., p. 367.

le char du soleil; quel est l'Hercule égyptien? Quel était son nom? son culte? son origine?

La mythologie égyptienne n'a jamais été bien connue. Les seules notions que l'on en ait possédées, ont été transmises par les Grecs; et l'on sait comment ils se rendaient compte de ce qui se trouvait hors de l'enceinte de la Grèce. S'ils voyaient la représentation d'un dieu qui avait quelque ressemblance avec Hercule, ils le nommaient Hercule, et ne poussaient pas leurs recherches plus loin. Ils négligèrent de recueillir les noms égyptiens, parce qu'ils dédaignaient en général toutes les langues étrangères (*d*). La Grèce avait presque tout reçu de l'Égypte : mais, dépositaire infidèle, elle avait oublié jusqu'au nom de ses bienfaiteurs (*e*). Les traditions orientales qui avaient traversé l'Égypte, s'étaient naturalisées en Grèce, et la marche du temps dérobait de plus en plus les formes primitives. Les Grecs n'avaient aucune idée positive de l'Égypte; ils en ignoraient la langue et l'histoire. Quelques philosophes essayèrent de soulever le voile qui les couvrait; mais ils allèrent en Égypte plutôt pour donner une sanction respectable à leurs opinions, que pour étudier celles des Égyptiens. On ne sait rien des voyages de Pythagore et de Solon. Hérodote se borna à converser avec les prêtres. Platon lui-même ne s'est point expliqué sur son séjour en Égypte; et quand l'école d'Alexandrie se livra à l'étude des antiquités égyptiennes, les sources originales étaient oubliées, et la langue sacrée perdue depuis longtemps.

L'Égypte elle-même s'opposait, par sa constitution, à être mieux connue des Grecs. Tout contribuait à ne leur en donner que des notions superficielles; et si quelques-uns d'entre eux, plus curieux ou plus éclairés, allaient interroger les graves oracles de la sagesse égyptienne, elle leur répondait comme le prêtre de Saïs

au législateur athénien : « O Solon, Solon, vous autres « Grecs, vous êtes encore des enfants! Il n'est pas un « seul vieillard en Grèce; car vous ne possédez pas une « seule discipline qui soit ancienne (1). »

Il s'ensuit que toutes les notions des anciens sur l'Égypte sont très-suspectes *d'hellénisme*. L'assertion de Plutarque n'en est pas exempte. Elle peut être au moins révoquée en doute, 1° parce qu'il ne nous a pas transmis le nom égyptien de la divinité qu'on appelle Hercule (*f*); 2° parce que lui-même était déjà atteint, dans ses opinions philosophiques, de la manie du syncrétisme moderne; 3° parce qu'il est très-probable que les Égyptiens n'ont jamais connu l'Hercule grec (*g*); 4° enfin, parce qu'aucun autre écrivain ne confirme le témoignage du philosophe de Chéronée.

Après l'autorité de Plutarque, la plus considérable parmi celles que cite Dupuis est l'autorité des hymnes orphiques. On sait maintenant que ces hymnes sont très-postérieurs à l'époque où on les plaçait autrefois. Cette discussion polémique est épuisée. Il en résulte que tout ce que nous avons sous le nom d'Orphée, non-seulement n'offre rien de lui, mais encore que c'est un assemblage informe de productions différentes recueillies et compilées à une époque voisine des derniers systèmes du polythéisme.

Dupuis cite plusieurs fois avec complaisance l'autorité de Porphyre (2) qui parle de l'identité d'Hercule et du soleil comme d'une ancienne tradition, savoir, que la fable des douze grands travaux a pour base la division

(1) *Plat.* Tim. 3. Ed. Bipont. pag. 290. *Cyrill.* contra Jul. I, p. 15. Ed. Spanhemii. *Clem.* Strom. T. I, p. 356. Ed. Potteri. La dernière phrase n'est pas rapportée par Platon, mais par Clément d'Alexandrie. Dans S. Cyrille tout le discours est amplifié.

(2) Euseb. Præp. Evang. L. III, c. 11.

des douze signes de zodiaque, et qu'Hercule n'est que le soleil qui parcourt tous les ans cette carrière dont l'entrée était fixée au point solsticial, occupé autrefois par le lion céleste, attribut caractéristique du soleil arrivé au lieu le plus élevé du ciel. Ici, il suffit de rappeler que Porphyre, ennemi déclaré du christianisme, se trouvait l'un des chefs les plus illustres de cette grande conspiration qui voulait empêcher la chute du polythéisme. Nous avons essayé de montrer, dans un autre écrit (1), l'extension de ce système d'opposition et son influence. Nous reviendrons encore à cette époque mémorable. Le témoignage de Porphyre est absolument à rejeter ici, d'autant plus qu'il ne s'appuie que d'une tradition vague et peu connue.

Gêné par un passage de Diodore de Sicile (2) qui, en parlant de l'histoire d'Hercule, dit qu'elle présente de grandes difficultés et qu'on aurait tort de l'assujettir aux règles de la critique ordinaire, Dupuis déclare que l'erreur publique a obligé Diodore de composer avec elle.

Outre les passages que nous avons discutés, Dupuis cite encore Macrobe, Servius sur l'Énéide, le commentaire de Jean Diacre sur Hésiode, Arnobe, Martianus Capella, et quelques astronomes modernes (*h*).

Pour donner une base spécieuse à son système, Dupuis aurait sans doute désiré trouver une autorité ancienne quelconque, au moyen de laquelle il eût pu prouver que, dès l'origine du polythéisme, Hercule avait été confondu avec le soleil; malheureusement pour son système, de toutes les autorités qu'il entasse, pas une n'est antérieure à l'ère chrétienne (*i*).

(1) Essai sur les Mystères d'Éleusis, troisième édition. Paris, 1816, de l'Imprimerie royale.

(2) L. IV, c. VIII.

De toutes les règles de la critique, soit historique, soit littéraire, la plus vulgaire et la plus utile est celle qui consiste à classer chronologiquement (quel que soit là-dessus l'avis de mon savant ami M. Creutzer) les témoignages cités; mais Dupuis ne s'y est pas astreint. S'il avait été de bonne foi, ou plutôt s'il n'avait pas été entraîné par l'esprit de parti, il se serait persuadé lui-même de l'impossibilité réelle de réduire tout le système mythologique à une seule base. En suivant la marche historique de la mythologie grecque, en classant les époques et d'après elles les autorités, il aurait vu que ce léger et brillant tissu de symboles, de traditions générales, d'allégories, de faits historiques, de notions locales, de connaissances naturelles, présentait à chaque siècle, dans chaque pays, dans chaque ville, des variétés infinies, des faces différentes, des contradictions inexplicables; ce qui ne pouvait manquer d'arriver, puisque ce vaste ensemble s'était formé successivement, non sur un plan arrêté, mais à mesure que la marche de l'esprit humain faisait naître de nouveaux besoins ou de nouvelles inspirations. Loin de suivre une méthode aussi simple, Dupuis semble avoir établi à dessein la plus grande confusion dans son ouvrage, tant dans la discussion de son système que dans l'emploi des autorités citées, confusion très-propre à éblouir les demi-savants et à rendre difficile l'analyse d'un ouvrage scientifique.

Pour en revenir avec plus de précision au point de la question, jetons un coup d'œil sur la marche du système mythologique en Grèce. Il date d'Homère. Que ses poëmes soient effectivement des productions originales, ou qu'ils soient un recueil de poëmes détachés dont le canevas seul appartient au siècle d'Homère, ici peu importe. Les écrits d'Homère furent non-seulement la source de la poésie des Grecs, mais encore le

principe de leur théologie. Le témoignage d'Hérodote est positif(1).

Le premier âge connu de la mythologie grecque est donc la mythologie homérique. A cette époque, les notions religieuses n'avaient encore qu'une forme très-simple, et même très-vague. La vie civile n'existait pas.

Homère ne donne quelques détails sur Hercule que dans un seul endroit de l'Odyssée, chant XI, v. 601—636. Ce morceau est extrêmement remarquable; Ulysse raconte son voyage dans le pays des Cimmériens et son arrivée à l'endroit par où les mânes descendent aux enfers. Après les sacrifices prescrits, il voit apparaître successivement les ombres des héros : « Alors je reconnus Hercule, dit-il : ce n'était qu'une ombre. Lui-même « assiste aux banquets des dieux immortels, et possède « la belle Hébé (2). Tels qu'une nuée d'oiseaux, les « morts effrayés se pressaient en foule autour de lui : « mais Hercule, semblable à la nuit épaisse, tenait son « arc et sa flèche qu'il agitait d'un air terrible, et qu'il « paraissait vouloir décocher. Un baudrier retentissait « sur sa poitrine; le cuir en était revêtu d'or; et l'on « avait retracé dessus avec un art merveilleux des ours, « des sangliers farouches et des lions aux regards étincelants (3), des combats homicides, le meurtre et le « carnage. L'artiste qui avait fait ce baudrier n'en avait « jamais fait de semblable, et ne pourrait pas le recommencer. Hercule me reconnut après m'avoir envisagé, « et en soupirant, il m'adressa ces paroles : « Fils de « Laërte, ingénieux Ulysse, seriez-vous aussi poursuivi « par le sort qui me persécuta tant que j'ai vu la lumière

(1) Herodot. L. II, c. 53.

(2) Dans l'original : καλλίσφυρον, aux belles chevilles du pied.

(3) Dans l'original : χαροποί. On l'interprète par *fulvi*.

« du soleil! J'étais le fils de Jupiter, et pourtant mes « maux furent inouïs, car je fus soumis à un homme, « qui valait beaucoup moins que moi, et qui me com- « manda de pénibles travaux. Il m'envoya dans les en- « fers pour emmener le chien qui les garde, ne croyant « pas qu'il fût un combat plus terrible. Je le vainquis, « et le traînai hors des enfers avec l'aide de Minerve « aux yeux bleus. » Lorsque Hercule eut parlé ainsi, il « rentra dans la demeure fatale. »

Minerve fait allusion à ce combat d'Hercule contre Cerbère et à la protection qu'elle lui accorda par l'ordre de Jupiter, dans un passage de l'Iliade, chant VIII, v. 362—372. Hercule est encore nommé dans un autre endroit de l'Odyssée, chant XXI, v. 24—30, où le poëte l'appelle μεγάλων ἐπιίστορα ἔργων, et le fait contemporain de la jeunesse d'Ulysse. Il est fait mention d'Hercule dans quelques autres endroits des poëmes d'Homère, mais ces passages n'ont rien de caractéristique. On les trouve notés à la fin de la plupart des éditions d'Homère (*j*).

Voilà donc ce qu'Homère nous apprend d'Hercule. Y est-il encore question du Dieu-Soleil? Y a-t-il un seul mot qui puisse s'appliquer à cette idée abstraite de la force du principe actif? la moindre allusion à cette idée?

La mythologie d'Homère est en général fort éloignée des abstractions métaphysiques. Il serait absurde de chercher un germe d'unité religieuse à une époque où l'homme, gouverné par ses sensations et fier du développement de ses forces individuelles, ne s'élevait pas à la hauteur du principe divin, mais abaissait les dieux à sa portée. Le tableau que le poëte fait d'Hercule est absolument physique. En comparant ces passages d'Homère avec le passage que nous avons déjà cité de Non-

nus, on pourra joindre d'un coup d'œil les deux extrémités de la mythologie grecque.

Hésiode chercha à régulariser le système théogonique. D'anciennes traditions, des opinions vulgaires, quelques notions générales de physique furent le canevas sur lequel il s'exerça. Sa généalogie des dieux est vague et même obscure en plusieurs endroits (1). On sent que le fil lui échappe, et qu'il a peine à suivre la marche irrégulière des traditions et des allégories (*k*).

L'immense influence d'Homère sur tous les siècles est trop connue pour avoir besoin de l'appuyer de preuves. Tous les genres de littérature puisèrent à cette source sacrée. L'épopée surtout resta son domaine exclusif, et ses nombreux imitateurs copièrent servilement la partie technique de sa langue et de sa versification dans leurs moindres détails. Les Grecs croyaient, avec quelque vraisemblance, la tragédie et la comédie nées des poëmes d'Homère.

Les poëtes tragiques et lyriques forment la seconde époque de la poésie grecque. Ils décèlent déjà un état plus mûr de la société civile et politique. Les tragiques cherchèrent leurs sujets dans un cercle de traditions dont la plupart étaient originaires des écrits d'Homère.

Sophocle a fait sur Hercule la tragédie des *Trachiniennes*. Il y a suivi l'opinion commune en Grèce qui en faisait un héros. Rien n'y décèle le Dieu-Soleil; il y est même question du soleil (2) comme d'une divinité supérieure et protectrice.

A cette époque d'éclat qui dura longtemps et fut l'apogée de la gloire littéraire de la Grèce, succéda une

(1) Voyez sur Hésiode et sa théogonie une dissertation très-importante de Hermann : *De Mythologia Græcorum antiquissima*. Il est impossible de montrer des aperçus plus ingénieux et plus de sagacité.

(2) Chor. v. 96 et passim.

époque différente où la philosophie, née dans l'Orient, chercha à s'emparer de toutes les branches des connaissances humaines. Elle parvint à leur donner une direction nouvelle. La poésie lui soumit ses brillants écarts. Les mythographes commencèrent à s'occuper des traditions orientales, à fouiller dans les antiquités, à remonter jusqu'aux sources; la frivolité apparente du polythéisme faisait rougir les philosophes. On essaya de soulever le voile qui le couvrait pour découvrir le dépôt mystérieux qu'il renfermait dans son sein. Les stoïciens se distinguèrent par leur constance à chercher le sens allégorique des fables (1).

A cette direction de l'esprit public se joignit, par la suite, la crainte qu'inspira un culte nouveau d'autant plus formidable qu'il était simple et qu'il réveillait dans le cœur de l'homme la pensée engourdie de sa dignité morale. Le polythéisme, attaqué dans ses sanctuaires, appela la philosophie à son secours. Une religion qui croulait de toutes parts, offrait peu de moyens de défense. Alors parut le platonisme d'Alexandrie.

Convaincus de la faiblesse interne du culte ancien, les éclectiques combinèrent un système très-étendu. Pour le fonder, il fallut chercher dans les décombres du polythéisme le fil de quelques doctrines mystérieuses qui n'y étaient plus. Il fallut dire : « Le polythéisme « n'est pas un culte sans morale, sans but, sans dignité. « Le peuple a été trompé; mais les sages de tous les « temps et de tous les lieux ont su que, sous cette enve« loppe frivole, était déposé un noyau, un trésor de lu« mières, dont le vulgaire devait ignorer l'existence. Ce « trésor avait été perdu; nous l'avons retrouvé. »

Tels furent les principes d'après lesquels on commenta

(1) Cicer. de Natura Deor. passim.

la mythologie ancienne. Pour donner de l'unité au polythéisme, on voulut tout ramener à une seule base; pour lui prêter un caractère intellectuel, on chercha une intention morale dans chacun de ses symboles; on fit violence aux autorités les plus respectables; on leur en substitua de nouvelles, trouvées dans les débris des temples de l'Égypte. D'anciennes doctrines furent rajeunies; d'obscures traditions tirées de la poussière : tout le vaste édifice de la théologie grecque fut reconstruit à neuf.

Les platoniciens les plus fameux, Plotin, Proclus, Jamblique, l'empereur Julien et ses sophistes favoris, travaillèrent avec ardeur au nouveau polythéisme. Tous procédèrent *à posteriori*.

C'est à cette époque qui embrasse un assez grand espace de temps qu'il faut rapporter la plupart des explications métaphysiques des dogmes du polythéisme; explications consignées dans les écrits des platoniciens et des Pères de l'Église. De là date aussi l'hypothèse de l'identité d'Hercule et du soleil. Le témoignage d'Eusèbe est sans réplique. Il consacre le troisième livre de sa *Préparation évangélique* à combattre le sens allégorique que les adhérents du polythéisme prêtaient alors aux fables de la mythologie. Il dit au sujet de celle d'Hercule : « Mais pour ne m'occuper que d'un exemple « isolé, n'ont-ils pas osé faire du soleil seul plusieurs « dieux ? n'est-il pas pour eux à la fois Apollon, Hercule, « Bacchus, Esculape? mais comment le même person« nage sera-t-il père et fils, Apollon et Esculape? com« ment se trouve-t-il métamorphosé en Hercule, *né d'une « mère mortelle ?* comment le soleil en fureur égorge-t-il « ses enfants? Il est vrai qu'ils disent que les douze tra« vaux d'Hercule représentent la course du soleil à tra« vers les douze signes du zodiaque; mais que feront-

« ils d'Eurysthée qui ordonne au soleil ou à Hercule « d'exécuter ces travaux? De quelle manière applique- « ront-ils au soleil la chemise funeste teinte du sang in- « fect du Centaure? »

Il est évident que cette hypothèse célèbre de l'identité d'Hercule et du soleil se trouvait au nombre des moyens de défense employés par les partisans de l'ancienne religion. Ils n'en négligeaient aucun. Les Platoniciens déployèrent toutes les ressources de la mystagogie : ils essayèrent de ressusciter le magisme. Aussi de toutes les hypothèses sur la doctrine secrète du Polythéisme, celle qu'ils favorisèrent le plus est un culte universel du soleil, comme principe actif de l'univers; hypothèse indiquée par quelques écrivains antérieurs, mais que les Platoniciens adoptèrent, et dont Dupuis, de nos jours, se constitua l'inventeur.

Si les adhérents de son système mythologique voulaient soutenir que l'identité d'Hercule et du soleil était un dogme de la doctrine secrète du Polythéisme, on pourrait répondre que c'est éluder la question, que de la transporter sur un terrain tout à fait conjectural. Il est très-vraisemblable, d'ailleurs, que la doctrine secrète du Polythéisme renfermait des vérités d'un ordre supérieur et des faits beaucoup plus importants que ne l'est au fond l'identité d'Hercule et du soleil. Il serait nécessaire d'ailleurs qu'il y eût eu d'avance quelque analogie entre l'idée que les anciens se formaient d'Hercule, et celle qu'ils se formaient du soleil, comme principe vivifiant de la nature. Nous avons vu qu'à la première époque connue du Polythéisme, Hercule était considéré comme un héros déifié. Homère plaçait son ombre dans les enfers avec celles d'Achille et d'Agamemnon. Nous avons vu que cette tradition subsista longtemps sous cette forme, et fut en vigueur pendant les plus

beaux siècles de la Grèce. Certaines divinités, telles que Cérès, Bacchus, Rhéa ou Cybèle, eurent dès l'origine un caractère mystique. D'autres, par la suite, furent considérées sous les rapports de l'allégorie; mais l'Hercule grec ne fut jamais dans le culte populaire qu'un *personnage historique* (*m*), et les preuves de cette assertion se trouvent dans tous les écrivains antérieurs à l'ère chrétienne.

Il est évident que le soleil a été un des premiers symboles de la divinité; mais le culte du soleil, culte très-étendu, était d'origine étrangère; il était né, il s'était développé dans l'Orient, et outre la disproportion des objets, on a peine à concevoir l'alliance bizarre d'une religion orientale et d'un héros absolument grec. Cette dernière réflexion me conduit à renouveler ici une protestation que j'ai déjà faite ailleurs, mais que les connaisseurs me pardonneront de répéter encore une fois. Il s'est introduit, depuis quelque temps, dans l'étude de l'antiquité, une manière absolument défectueuse et qu'il est important de signaler : trop longtemps on s'était borné à ne considérer le vaste ensemble de la mythologie, prise dans la plus haute acception du mot, que sous des faces absolument isolées; les graves défauts de ce système se sont fait assez sentir par le vide et l'incohérence de toutes les théories qu'il a fait naître. Depuis que, par une heureuse révolution dans la science, on a reconnu unanimement les vastes et nombreux rapports qui établissent une liaison intime entre toutes les parties des traditions religieuses de l'antiquité, on s'est vu entraîné dans l'excès contraire. C'est surtout en Allemagne, où l'étude de l'antiquité a fait de si belles conquêtes et des progrès si immenses, que cette nouvelle manière trouve maintenant des sectateurs passionnés. « Personne n'admire plus que moi, ai-je dit dans

« un autre écrit (1), l'hypothèse qui place dans l'Orient « le berceau de toutes les idées religieuses et philoso- « phiques; mais tout en reconnaissant la beauté de « cette hypothèse et la rigoureuse justesse des aperçus « qui en résultent, je dois dire avec franchise qu'il me « paraît tout à fait absurde de ne vouloir pas faire la « moindre part à l'esprit des Grecs. Il est incontestable « que le Polythéisme est issu de l'Orient; mais il ne « s'ensuit pas que les Grecs n'aient été, sous ce rapport « si important, que des imitateurs serviles et sans inven- « tion. Est-il vraisemblable en effet que le vif génie, « que l'imagination brillante de ce peuple qui se fraya « partout des routes nouvelles, n'eût à offrir rien d'ori- « ginal, rien de national sous le rapport de ses idées « religieuses, c'est-à-dire sous le rapport de la source « précieuse de son caractère historique et de sa gloire « littéraire (*n*)? »

(3) Nonnos von Panopolis, der Dichter.

NOTES.

(*a*) « On ne peut pas toujours expliquer par le soleil « seulement quelques fables d'Hercule qui semblent avoir « principalement pour objet son image céleste ou la cons- « tellation qui le représente. C'est une distinction qui n'est « pas à négliger. » *Origine de tous les cultes*, T. I, page 318.

(*b*) Lucien de Samosate s'est fort agréablement moqué de cette double nature d'Hercule dans son XVI[e] dialogue des morts. Ce morceau est une preuve de plus, que même à l'époque de Lucien, les anciennes traditions sur Hercule étaient généralement suivies et n'avaient pas fait place aux nouvelles explications.

(*c*) Nonnus ne pouvait manquer d'être influencé par l'esprit de son siècle, à une époque où le Platonisme avait fait les plus grands progrès. Il est vraisemblable d'ailleurs que les commentateurs modernes ont souvent pris le change sur ses écrits; souvent ils ont couverti en découvertes nouvelles et profondes les brillants écarts de son imagination. Son abondance d'idées poétiques, et son penchant pour les étymologies, tendent des piéges à ses lecteurs sans qu'ils s'en doutent : il faut un tact singulièrement exercé pour distinguer le poëte d'avec le mythographe

Tout ce qui regarde Nonnus et son siècle a été discuté dans un ouvrage que j'ai publié sous le titre de *Nonnos von Panopolis, der Dichter*. Saint-Pétersbourg, 1816, 1 v. in-4°.

(*d*) Il y a encore à ce sujet une observation générale à faire. La terminologie étrangère, copiée par les Grecs, ne peut inspirer aucune confiance; nous en voyons la preuve dans les fragments de Sanchoniaton conservés par Eusèbe. Les Romains, à leur tour, s'approprièrent la terminologie grecque d'une manière fort infidèle; de sorte que les noms grecs correspondent mal avec les noms orientaux, et les noms romains assez mal avec les noms grecs.

(*e*) Le savant Cumberland, en parlant des rapports qui subsistèrent entre l'Égypte et la Grèce à l'époque la plus reculée, remarque que ces rapports furent par la suite interrompus pendant longtemps. *Cumberland, Sanchoniato's Phenician History*. London, 1720, page 79.

(*f*) On trouve dans l'*Etymologicum magnum* que les Égyptiens donnaient à Hercule le nom de *Chon*, τὸν Ἡρακλῆν φασὶ κατὰ τὴν Αἰγυπτίων διάλεκτον Χῶνα λέγεσθαι. Court de Gébelin assure que ce mot, dans la langue copte, signifie force, puissance, vertu efficace. (*Monde primitif.* T. Ier, p. 182). Mais on ne trouve nulle part que les Égyptiens aient placé leur dieu *Chon* dans le char du soleil; ils ne donnaient de char ni à Osiris, ni à Horus. L'idée du char est visiblement grecque.

(*g*) Je sais que l'on comptait non-seulement un Hercule égyptien (Hérodot., L. II, c. 43), mais encore un Hercule indien; Cicéron le dit expressément (*de Natura Deorum*, L. III, c. 16; Arrien l'atteste également (Hist. Ind., p. 319); mais il me paraît évident que l'Hercule égyptien, aussi bien que l'indien, étaient des divinités nationales qui n'avaient d'autres rapports avec l'Hercule grec que quelque ressemblance accidentelle, soit dans leurs attributs, soit dans la manière de les représenter, et dans le culte extérieur. Les

savants auteurs des *Recherches Asiatiques* croient reconnaître dans l'Hercule indien, que Cicéron nomme Belus, Bala ou Balas, le frère de Crischna, communément appelé Bala-rama, ou Bala-deva (T. IX, p. 33). Mais les antiquités indiennes étaient encore plus mal connues des anciens que les antiquités égyptiennes. Hercule me semble un personnage tout à fait grec, un héros populaire idéalisé, d'après lequel on a nommé mal à propos plusieurs divinités étrangères, et que par un système contraire on a voulu regarder ensuite comme la copie d'autres dieux étrangers, dont la signification et l'emploi correspondaient aux fonctions et à la physionomie d'Hercule. Cicéron cite aussi un Hercule phrygien, un du mont Ida, un de Tyr. Les Celtes adoraient un dieu que l'on a aussi nommé Hercule (Voss. de Idolatr., L. I[er], c. 35). L'Hercule phénicien mérite une attention particulière.

(*h*) Bryant, que Dupuis semble n'avoir pas connu, a inséré dans son intéressant ouvrage (*A new System or Analysis of ancient Mythology*. London, 1775, in-4°) une dissertation particulière, par laquelle il tâche de prouver que, vu l'extrême légèreté des Grecs, leur négligence et leur orgueil national, les meilleures autorités sont les témoignages des écrivains postérieurs, et de ceux qui n'étaient pas nés proprement en Grèce. Parmi les poëtes, il cite Lycophron, Callimaque, Apollonius de Rhodes, Nonnus, les commentateurs des poëtes anciens; parmi les philosophes, Porphyre, Proclus, et les autres Platoniciens; parmi les Pères, Théophile, Tatien, Origène, Clément d'Alexandrie, etc. Ce raisonnement est plus spécieux qu'il n'est juste. Le témoignage des anciens poëtes grecs ne saurait être admis qu'avec la plus grande circonspection, toutes les fois qu'il s'agit de vérités *historiques* quelconques. Mais sous le rapport mythologique, les poëtes sont une source irrécusable, précisément parce qu'ils offrent le type des opinions et des connaissances de leur siècle. Ainsi il ne s'agit pas de peser la

valeur du passage d'Homère, ni de découvrir ce qu'il pensait de tel ou tel dogme du Polythéisme, mais bien de déterminer ce que l'on en savait en général de son temps. Voilà, sous le rapport mythologique, l'usage que l'on doit faire des poëtes. Une étude combinée des Pères et des Platoniciens est sans contredit l'une des bases de l'étude de l'antiquité; mais on ne peut s'y livrer qu'avec la plus grande précaution. Les Pères, dont les écrits sont si précieux, ne mirent dans leurs recherches sur l'ancienne théologie grecque, guère plus de critique que les Platoniciens. Comme ils s'appliquaient à cette étude principalement dans l'intention de combattre le Polythéisme, ils se servaient à dessein de différentes sources : et plus ils confondaient les époques et les notices, plus ils donnaient une apparence absurde et incohérente au système dont ils avaient résolu de saper les fondements. Bryant réduit à son tour presque toutes les pratiques du Polythéisme à un culte primitif du soleil; mais il ne se hasarde pas, comme Dupuis, à ramener immédiatement à la même source toutes les divagations de ce fleuve immense. M. Bailly, dans ses lettres sur l'Atlantide, a déclaré que *l'on ne pouvait douter qu'Hercule ne fût un emblème du soleil*, p. 124-125. Les hypothèses de M. Bailly sont assez discréditées maintenant, pour qu'il ne soit plus nécessaire de les combattre sérieusement.

(*i*) Toutes les autorités citées par Dupuis à l'appui de son système sur Hercule, sont postérieures à l'ère chrétienne. Cet argument est sans réplique; cependant nous irons plus loin : si l'on trouvait, par hasard, dans un écrivain antérieur au Christianisme, un passage qui favorisât l'hypothèse de l'identité d'Hercule et du soleil, on aurait tort de s'en prévaloir. Le Polythéisme reposait sur une liberté de penser et d'enseigner indéfinie. Le fait est que cette identité n'a jamais été qu'une idée moderne (si l'on peut s'exprimer ainsi) systématiquement introduite dans

l'antiquité; et voilà ce que nous croyons avoir suffisamment démontré.

(*j*) Dans les hymnes homériques se trouve le fragment d'un hymne adressé à *Hercule Cœur-de-Lion;* nous le rapporterons ici pour constater le caractère que les anciens lui donnaient, d'autant plus que les hymnes homériques, appartenant à une époque postérieure, peuvent figurer en quelque sorte le second âge de la mythologie grecque:

ΕἸΣ ἩΡΑΚΛΈΑ ΛΕΟΝΤΌΘΥΜΟΝ.

Ἡρακλέα, Διὸς υἱὸν ἀείσομαι, ὃν μέγ' ἄριστον
γείνατ' ἐπιχθονίων, Θήβης ἔνι καλλιχόροισιν,
Ἀλκμήνη, μιχθεῖσα κελαινεφεῖ Κρονίωνι·
Ὃς πρὶν μὲν κατὰ γαῖαν ἀθέσφατον ἠδὲ θάλασσαν
πλαζόμενος πομπῇσιν ὑπ' Εὐρυσθῆος ἄνακτος,
πολλὰ μὲν αὐτὸς ἔρεξεν ἀτάσθαλα, πολλὰ δ' ἀνέτλη.
Νῦν δ' ἤδη κατὰ καλὸν ἕδος νιφόεντος Ὀλύμπου
ναίει τερπόμενος, καὶ ἔχει καλλίσφυρον Ἥβην·
Χαῖρε, ἄναξ, Διὸς υἱέ, δίδου δ' ἀρετήν τε καὶ ὄλβον.

« Je chanterai le fils de Jupiter, Hercule, le plus grand des humains, « qu'Alcmène aimée de Jupiter aux nuages noirs, mit au monde à « Thèbes (dans l'original: aux belles danses). Errant sur la terre et les « mers, par ordre du roi Eurysthée, Hercule causa de grands maux « à ses ennemis, et en souffrit beaucoup lui-même. Maintenant il ha- « bite, plein de joie, la brillante demeure de l'Olympe couvert de « neiges, et il possède la belle Hébé. Salut, ô roi, fils de Jupiter! ac- « corde-nous la vertu et le bonheur. »

Ce morceau donne une nouvelle force aux savantes objections de l'évêque de Césarée. Le grand prix que les peuples anciens mettaient à la force du corps, qu'ils regardaient comme un don particulier de la divinité, pourrait fournir une explication de la fable d'Hercule plus vraisem-

blable et plus analogue à la nature de l'esprit humain, que les paradoxes ingénieux des Platoniciens.

(*k*) Hésiode nous a laissé un fragment connu sous le nom de *Bouclier d'Hercule*. Ce seul morceau suffirait pour déterminer irrévocablement le caractère du mythe d'Hercule. La description du bouclier est liée au récit du combat d'Hercule contre Mars, et contre son fils Cygnus. L'idée qu'Hésiode donne d'Hercule, est parfaitement conforme au tableau d'Homère. Aucune circonstance particulière n'y décèle la moindre intention métaphysique. Non-seulement Hercule y est représenté comme le fils de Jupiter et d'Alcmène, comme un héros soumis à de cruelles épreuves, mais il y est même plusieurs fois question d'Apollon, et de la protection qu'il accorde à Hercule; voilà les passages les plus remarquables :

Ἀλλά οἱ (Κύκνῳ) εὐχωλέων οὐκ ἔκλυε Φοῖβος Ἀπόλλων·
αὐτὸς γάρ οἱ ἔπωρσε βίην Ἡρακληείην,
πᾶν δ' ἄλσος καὶ βωμὸς Ἀπόλλωνος Παγασαίου
λάμπεν ὑπαὶ δεινοῖο θεοῦ τευχέων τε καὶ αὐτοῦ. V. 67.
. . . Ἐν δ' ἄρα μέσσῳ
ἱμερόεν κιθάριζεν Λητοῦς καὶ Διὸς υἱὸς
χρυσείῃ φόρμιγγι . . . . V. 201.
. . . . τὼς γάρ μιν Ἀπόλλων
Λητοΐδης ἤνωξ', ὅτι ῥα κ. τ. λ. . . . V. 478.

(*l*) En disant qu'Hercule est un personnage historique, nous ne nous engageons pas à prouver qu'il ait effectivement existé. Nous disons seulement que les traditions en faisaient un homme doué d'une force merveilleuse, soumis pendant sa vie à des épreuves très-dures, et placé dans le ciel après sa mort. Diodore de Sicile, dont Dupuis a voulu en vain atténuer l'autorité, nous a conservé l'ensemble des

traditions sur Hercule (L. IV, c. 151). On croirait au reste que le mythe d'Hercule a été d'avance destiné à être torturé de toutes les façons possibles. Outre les écrivains qui en ont fait le soleil, le savant LECLERC (*Bibl. univ.*, T. Ier, p. 245) en a fait un négociant phénicien; BANIER, un véritable héros (*Myth.*, T. VII, L. III); PLUCHE, une enseigne où Horus était peint, une massue à la main (*Hist. du Ciel*, T. Ier, p. 255). BRYANT croit reconnaître, dans le récit des exploits d'Hercule, l'histoire des conquêtes d'une nation entière (Tom. II, p. 73). BERGIER n'a vu dans ce héros qu'une digue de terre bien battue, et dans ses travaux que des ruisseaux et des marécages de l'Argolide enlevés par des gouffres profonds, ou tournés par des bergers, ou desséchés par des canaux (*Orig. des Dieux*, T. II, passim). M. HULLMANN, professeur à Kömgsberg, a énoncé récemment, dans un ouvrage publié sous le titre de Principes de l'histoire de la Grèce (*Anfänge der griechischen Geschichte*, 1814), son opinion sur Hercule, qu'il envisage comme la dénomination collective de plusieurs colonies phéniciennes et carthaginoises. Les détails du mythe d'Hercule représentent, d'après cette hypothèse qui semble appartenir à la fois à LECLERC et à BRYANT, les combats, entreprises, établissements de ces colonies le long de la Méditerranée. *Quot capita, tot sensus.*

(*m*) Voyez sur ce sujet, dans la troisième lettre de HERMANN à CREUTZER (*Briefe über Homer und Hesiodus*, Heidelberg, 1818, pag. 64) une observation très-importante et qui donne un grand poids à la mienne. L'opinion de ces deux savants sur *le mythe* d'Hercule ne s'accorde pas avec mes idées; mais ce serait mal connaître les intérêts de la science que de ne pas émettre avec franchise ce que l'on croit la vérité. La différence consiste principalement en ce qu'ils mettent au commencement *du mythe*, le sens allégorique que je voudrais placer à la fin. Ils supposent que l'on a été



du composé au simple; tandis que je tiens la marche inverse pour la seule vraisemblable. J'ai peine à croire, je l'avoue, qu'une croyance *populaire*, formée comme celle des Grecs, ait eu pour éléments des combinaisons d'une aussi haute métaphysique. Hercule a commencé par être un héros déifié; il a fini par être le Dieu-Soleil. Comment admettre une marche opposée?—Au reste, la publication de la correspondance de MM. HERMANN et CREUTZER est un service signalé rendu à la littérature et aux recherches mythologiques. Je me suis d'ailleurs expliqué sur le mérite de cet excellent ouvrage dans l'écrit intitulé : *Ueber das Vorhomerische Zeitalter.*

MÉMOIRE

SUR

LES TRAGIQUES GRECS.

1824.

(Extrait du tome X des Mémoires de l'Académie impériale des Sciences.)


Google

MÉMOIRE

SUR

LES TRAGIQUES GRECS.

L'esprit humain, habitué à l'ordre constant et sensible qui gouverne le monde physique, cherche naturellement à appliquer au monde moral cette loi de progression qui soumet tous les germes à un développement visible et graduel. Il est certain que l'on découvre sans peine, dans l'histoire des sciences que nous nommons *exactes*, cette succession continue d'idées qui les enrichit sans cesse de nouvelles investigations et d'observations supérieures à celles qui les ont précédées; mais il n'en est pas de même des arts de l'imagination et de l'esprit. Météores légers et brillants, leurs époques les plus éclatantes ne sont assujetties à aucun calcul déterminé. Leurs phases ne sont pas liées entre elles et ne promettent pas un retour périodique. Tout dans l'histoire des arts (pris dans la plus vaste acception du mot) est inattendu; leurs chefs-d'œuvre sont des phéno-

mènes, leurs triomphes des surprises. On n'assiste pas à leur développement ; on devine tout au plus leurs progrès. Souvent à peine nés, ont-ils déjà atteint à la perfection. Ils ne se traînent pas péniblement vers le but de la carrière, ils y volent. C'est surtout l'histoire des arts qui prouve jusqu'à l'évidence que le calcul ordinaire du temps ne saurait être appliqué à la vie morale, à la vie du sentiment et de la pensée, qui tantôt suspend le cours des heures, en agrandissant indéfiniment leur durée, et tantôt, les précipitant sur elles-mêmes, imprime au temps une vélocité redoutable et nouvelle. Dans l'histoire des arts, toute règle de succession est interrompue, et si la peinture moderne commence par Raphaël, la poésie des anciens s'ouvre par Homère.

Cependant, au lieu de décrire les phénomènes spéciaux qu'offre l'histoire des arts, on s'est presque toujours attaché à en déterminer la marche générale. Prendre, pour ainsi dire, le génie des arts sur le fait, scruter ses rapports les plus mystérieux et rendre raison des analogies les plus délicates, telle a été la tâche qu'on s'est communément imposée. Il en est résulté une multitude de systèmes et de fausses données, auxquelles l'habitude a fait acquérir force de loi. Les différentes époques de l'histoire des arts ont été liées entre elles par des arguments convenus et par des définitions toutes faites, et cependant on n'examinera pas avec quelque soin cet enchaînement d'hypothèses, sans les voir confondues par la nature des choses et démenties par l'histoire. Il y a autant et plus de distance entre les derniers essais du Pérugin et les premiers chefs-d'œuvre de Raphaël, qu'il y en a entre la Vierge de Dresde et les ouvrages de nos artistes contemporains. On a beau dire, le Tombereau de Thespis n'explique pas le Pro-

méthée d'Eschyle, et le génie des arts ne révèle pas les secrets de son origine. Il semble se jouer à la fois et du temps et de l'espace, et comme aux coursiers des dieux d'Homère, il ne lui faut qu'un pas pour atteindre aux bornes de l'horizon.

L'histoire de l'esprit humain ne présente que trop d'exemples de cette manière bizarre de raisonner qui, à l'aide de quelques mots, pervertit les notions les plus claires de l'entendement. On ne se défie pas assez de l'influence qu'exercent certaines formules propagées par habitude et reçues sans examen. « Les hommes, dit « Bacon, croient que leur intelligence commande aux « mots; mais il arrive souvent au contraire que les mots « repoussent son autorité, et que le reflet de leur force « agit sur l'intelligence elle-même. »

Un *paralogisme* de cette nature a eu lieu dans l'histoire de la tragédie grecque. On dit communément (et tout le monde l'a répété) que, créée par Eschyle, portée à sa perfection par Sophocle, elle a dégénéré entre les mains d'Euripide. On a désigné la première époque comme celle de l'enfance encore barbare, mais déjà sublime, la seconde comme celle de la plus haute perfection de l'art dramatique, la troisième comme l'époque du déclin et du penchant de la poésie vers les idées philosophiques. Cette pensée est fausse, car elle supposerait une longue suite d'années, et Eschyle, Sophocle et Euripide ont été *contemporains*. Le premier triomphe de Sophocle réduisit Eschyle à s'exiler en Sicile, et rien ne prouve qu'Euripide encore jeune n'ait pu assister à ce spectacle, puisque Diodore dit positivement qu'il mourut la même année que Sophocle.

Quoiqu'il existe une assez grande incertitude sur l'époque de la naissance et de la mort des trois tragiques, il n'en est pas moins certain que toute leur histoire

n'embrasse qu'un espace de temps extrêmement rapproché. On sait qu'Eschyle naquit 525 ou 526 ans avant Jésus-Christ, à la fin de la 63e olympiade. Les uns placent l'époque de sa mort à la 1re année de la 81e olympiade, 456 ans avant Jésus-Christ; d'autres le font mourir la 2e année de la 78e olympiade, 467 avant Jésus-Christ. On rapporte que Sophocle ne fut que de 17 ans plus jeune qu'Eschyle, et que 24 ans après la naissance de Sophocle, Euripide vint au monde, le jour de la bataille de Salamine (le 20e jour du mois boedromion, la 1re année de la 75e olympiade), bataille à laquelle Eschyle assista et où il déploya beaucoup de valeur. Sophocle et Euripide moururent tous deux 406 ans avant Jésus-Christ; mais Euripide précéda Sophocle au tombeau, puisqu'on sait que ce dernier honora la mort de son illustre rival par des marques publiques de sa douleur.

Sans se perdre inutilement dans un dédale de petites difficultés chronologiques, ce court exposé suffit pour ne laisser aucun doute sur l'état de la question. En tout cas, ce simple rapprochement de dates change entièrement le point de vue général, sous lequel il est naturel de considérer l'histoire de la tragédie grecque. C'est donc d'un espace de temps extrêmement court qu'il s'agit toutes les fois qu'il est question du *siècle d'or* de la tragédie grecque. La nature, prodigue de ses faveurs dans cette heureuse contrée, y avait fait naître trois des plus beaux génies qui aient jamais existé, génies admirables, chacun dans son caractère, génies créateurs qui représentent à eux seuls trois genres à la fois. La nature, en les plaçant à quelques siècles de distance, aurait gradué davantage la marche de la tragédie ancienne; en se hâtant de les faire vivre en même temps, sur la même terre, dans la même ville, elle a opéré un prodige.

Elle a rapproché le commencement, la virilité et la fin sans enfance et sans décrépitude. Elle a procuré à ce peuple extraordinaire le merveilleux spectacle de trois hommes de génie resserrés dans la même arène, et prétendant au même laurier par des moyens tout à fait opposés (1). On ne peut se former qu'une faible idée des jouissances que ce spectacle a dû causer à un peuple organisé d'une manière aussi prodigieuse et qui, suivant l'expression d'Euripide (2), « vivait déli« cieusement au milieu de l'atmosphère la plus bril« lante. » Toutefois, il est juste de dire que si la nature favorisa sous ce rapport les Athéniens, elle avait aussi admirablement préparé la destinée des poëtes auxquels elle les donna pour juges et pour spectateurs.

Entre Eschyle, Sophocle et Euripide, la tragédie naquit, vécut et mourut. Le témoignage de l'antiquité est unanime sur ce point. Le nombre des poëtes dramatiques, dont l'histoire nous a conservé les noms et quelques faibles fragments, est assez considérable, mais aucun d'eux n'égala, même de loin, les trois maîtres de l'art. Le triomphe qu'ils ont offert à la Grèce ne s'est jamais renouvelé et ne se renouvellera jamais. Ce qui aurait pu embrasser plusieurs siècles, n'embrasse ici qu'un petit nombre d'années; ici les trois époques de l'art sont en présence. Quel moment!

Tous les tons, toutes les nuances de l'art dramatique, ou plutôt de la poésie en général, se trouvent réunies dans les ouvrages d'Eschyle, de Sophocle et d'Euripide.

(1) L'on trouve dans l'argument de la Médée d'Euripide par le grammairien Aristophane, que cette pièce fut représentée sous l'archonte Pythiodore, environ dans la 87e olympiade, et que le premier prix fut remporté par Euphorion, le second par Sophocle et le troisième par Euripide.

(2) Med. 829.

Depuis la pompe harmonieuse des mots jusqu'au luxe des pensées, depuis le grandiose des images jusqu'au pathétique des situations, depuis la mâle simplicité des premières impressions poétiques jusqu'aux couleurs les plus délicates de la philosophie, ces trois hommes ont tout connu, tout épuisé.

Les anciens n'ont jamais porté de jugement exclusif sur aucun de ces grands génies. Il était en général de l'essence de leurs idées sur l'art de laisser paisiblement subsister, l'un à côté de l'autre, des genres entièrement opposés. Notre critique moderne, si aigre et si vétilleuse, est une maladie dont ils n'ont jamais été atteints. Les témoignages des anciens sur les trois tragiques sont très-divers; chacun d'eux avait des admirateurs passionnés sans que jamais cette passion prît un caractère hostile. Les plaisanteries d'Aristophane sur Euripide, si originales et quelquefois si profondes, se ressentent de l'exagération du masque comique; mais Aristophane lui-même, en mettant Eschyle au premier rang et en décernant la palme de l'art à Sophocle, n'exprimait que l'opinion de la Grèce entière. Voilà le fond de sa pensée, et elle est vraie (1); tout le reste est arbitraire.

On a essayé cent fois de caractériser les trois tragiques par des comparaisons plus ou moins ingénieuses. Toutes les littératures de l'Europe abondent en portraits de cette espèce, et ce sujet est tellement vaste, il offre tant de faces différentes, qu'il échappe toujours quelques aperçus, quelques nuances, à l'œil le plus exercé. Le principal défaut de toutes ces analyses est d'isoler complétement chacun des tragiques, et cette faute est, pour ainsi dire, *une erreur d'optique*, car elle a pour principe le système qu'on s'est fait généralement de

(1) Cf. Ranæ — Acharnenses — passim.

considérer l'histoire de la tragédie grecque dans un développement qu'elle n'a pas eu. Pour apprécier avec justesse Eschyle, Sophocle et Euripide, il faut mettre plus d'unité et d'ensemble dans la manière de les considérer; il faut les envisager non pas comme formant trois époques distinctes et séparées, mais comme trois genres en présence, ainsi que nous l'avons dit plus haut; et ce point de vue, qui seul jette un véritable jour sur la différence de leurs immortelles productions, établit entre eux une liaison et pour ainsi dire une *solidarité* intellectuelle, qui s'accorde avec le très-court espace de temps qui vit fleurir le théâtre d'Athènes.

Avant de les considérer sous ce nouveau point de vue, il est nécessaire de jeter un coup d'œil sur le caractère général de la tragédie ancienne et sur son origine. La poésie grecque ne présente d'abord que deux *formes primitives*, l'épopée et la poésie lyrique; non-seulement toutes les deux sont entièrement isolées l'une de l'autre, mais encore reposent-elles sur des principes absolument différents. La poésie des anciens n'est pas le fruit tardif d'une civilisation pour ainsi dire *implantée;* elle a jailli du sol ensemble avec les idées religieuses et les traditions historiques dont elle a été le premier organe et l'unique dépositaire. Si, comme tout nous l'atteste, ces idées et ces traditions ont eu une source commune dans le vaste continent de l'Asie, d'où toutes les religions sont sorties, la poésie prend encore un caractère plus solennel, car elle devient le fanal de cette grande migration qui devance les temps historiques et dont les traces nous sont à peine indiquées. Voilà ce qu'était la poésie pour les anciens, et c'est sous ce rapport qu'il faut l'envisager, pour se convaincre de son extrême importance dans la vie morale des peuples de l'antiquité. Chez les Grecs, comme chez tous les peuples

vierges, elle prit d'abord le caractère du *récit;* car l'état primitif de la société exige avant tout la communication des traditions tant religieuses qu'historiques par la bouche d'un homme inspiré, tantôt *pontife* et tantôt *rhapsode*, ou même réunissant ces deux attributions. Ainsi naquit *l'épopée*. Si le premier besoin de la société s'est exprimé dans cette forme conservatrice de ses titres les plus chers, un autre besoin non moins vif fit sentir bientôt à la poésie l'impérieux désir de remonter vers un ordre supérieur de choses, soit que cet enthousiasme eût pour objet d'honorer les dieux par l'hommage de la faiblesse et de la reconnaissance, soit qu'il eût conçu assez de hardiesse pour élever jusqu'aux dieux les hommes extraordinaires dont les exploits excitaient l'admiration générale. De là vinrent l'*hymne* et l'*ode*. La poésie lyrique fut d'abord toute guerrière et toute nationale. Plus tard, elle devint l'ornement des repas et l'interprète de la volupté; mais elle jouit toujours d'une liberté assez grande pour n'être pas astreinte à des limites fixées. Pindare, que l'on nomme souvent et que l'on ne lit guère, est le type véritable de la poésie lyrique à son origine. C'est en mettant Pindare à côté d'Homère que l'on voit l'extrême disparité des deux genres qui, en partant de deux principes différents, présentent une opposition aussi tranchante dans le *caractère intellectuel* que dans les *formes métriques*, et semblent en quelque façon établir une barrière insurmontable jusques entre les deux *dialectes* dont Homère et Pindare se sont servis.

Telle était donc la situation de la poésie grecque entre deux genres qui sous aucun rapport ne pouvaient, dans leurs formes primitives, atteindre à un point de contact, et encore moins parvenir à s'amalgamer ensemble; mais la civilisation fit un pas, et l'art dramatique

présenta enfin sous la forme la plus séduisante cette réunion si désirée de l'épopée et de la poésie lyrique, réunion dans laquelle chacun de ces genres de poésie, en dépouillant son caractère propre, en prit un nouveau, et où tous deux, par cette alliance si admirablement calculée, portèrent simultanément la poésie grecque à cette hauteur d'où elle domine encore les siècles jaloux. L'épopée dans l'art dramatique fournit les éléments et acquit un nouveau degré de vie, car ce n'était plus le récit successif du témoin, c'était le récit devenu action, le narrateur transformé en héros; ce n'était plus le souvenir d'un fait passé, c'était le fait lui-même, animé pour ainsi dire et rendu sensible aux yeux comme aux oreilles. De son côté la poésie lyrique en paraissant sur la scène perdit ce caractère vague et bizarre, cette couleur purement locale, à laquelle elle paraissait jusque-là condamnée. Elle cessa à la fois et de se perdre dans les nuages et de s'égarer dans les détails. Elle reconnut enfin des bornes légitimes, et en se resserrant, elle vit s'ouvrir une carrière immense devant elle. Devenue partie intrinsèque de la tragédie, elle en acquit plus d'élévation, plus de clarté, un vol plus haut et plus assuré, une couleur plus religieuse, sans cesser d'être nationale; elle parvint enfin à sa véritable perfection, car il n'est pas douteux que les vrais chefs-d'œuvre de la poésie lyrique ne se retrouvent que sur la scène grecque. Ce n'est point Pindare, ce fut Sophocle qui porta la poésie lyrique à cette élévation de sentiment et de pensée, à cette diction enchanteresse, à ce sublime d'images, à cette harmonie entraînante qui distinguent les plus beaux morceaux des chœurs tragiques.

Les premiers commencements de l'art dramatique sont couverts d'une grande obscurité. Nous ne ferons pas mention ici de toutes les notions éparses sur ce

sujet dans les écrits des anciens ; elles se trouvent partout. Jusqu'à Eschyle tout est problématique. On lui attribue généralement l'honneur d'avoir donné le premier une forme régulière aux informes représentations scéniques des fêtes de Bacchus. Il est communément regardé comme « *personæ pallæque repertor honestæ.* » D'autres nomment Sophocle ; une épigramme de Dioscoride dit que Sophocle le premier « *revêtit d'un vêtement d'or l'art drama-* « *tique encore grossier et qu'il prit dans les carrefours* (1). » Cette singulière contradiction est une preuve de plus de l'extrême rapidité avec laquelle la tragédie atteignit à sa perfection entre les mains d'Eschyle et de Sophocle, contemporains et rivaux de gloire. L'histoire de la tragédie grecque démontre que sa création fut pour ainsi dire *spontanée*, et que, loin d'avoir été asservie à cette marche régulière que l'on croit distinguer dans ses premiers essais, l'art dramatique au contraire poussa ses premiers jets avec une vigueur et une force qui ne s'accordent nullement avec le développement successif qu'on lui prête dans nos ouvrages didactiques.

Le poëte qui, dans l'inscription faite pour sa statue(2), dédaigna de parler de ses ouvrages dramatiques, et ne fit mention que de la part qu'il prit au combat de Marathon, indique assez ce caractère d'austérité et de mâle grandeur qui respire dans ses ouvrages. Le vieux soldat qui avait vu fuir *le Mède aux longs cheveux* (3) a été le Shakspeare de l'antiquité. Aucun poëte ne retrace aussi complétement l'idée d'une force pour ainsi dire colossale ; et comme il est le seul qui ait osé prendre pour sujet l'ère des divinités *Titaniennes*, son nom seul s'as-

(1) Br. Anall. T. I, p. 500. Ep. XVIII.

(2) Br. Anall. II. 523.

(3) Βαθυχαιτήεις Μῆδος.

socie au souvenir de ces puissances primitives, dont il a peint le dernier rejeton attaché à la cime du Caucase. Des trois tragédies qu'Eschyle avait faites sur l'histoire de Prométhée, nous ne possédons que celle du milieu. La perte des deux autres pièces est l'une des plus sensibles que la littérature ait essuyées. Cette admirable *trilogie*, si elle était parvenue en entier jusqu'à nous, nous eût offert le modèle d'une représentation dramatique conçue à une hauteur de sujet et d'exécution dont il nous est même difficile de nous faire une idée exacte. La pièce que nous possédons étincelle de beautés d'un ordre supérieur: ce qui distingue Eschyle de ses rivaux de gloire est d'avoir fait de son Prométhée un ouvrage unique qui n'a aucun rapport avec le reste des chefs-d'œuvre de la scène grecque. Le *mythe* de Prométhée est en lui-même d'une haute importance, en ce que nulle part le polythéisme ne retrace plus fortement l'image de cette grande chute de l'humanité, de cette dégradation originelle dont toute l'histoire n'est que le développement continu: la nature humaine punie dans l'abus de ses forces, son orgueil frappé dans sa source, le symbole du génie de l'homme condamné à un châtiment rigoureux et qui peut tout, « *excepté d'échapper à son supplice*, » (1) et jusqu'à cette remarquable appréhension d'un dieu libérateur qui, pour détacher ses chaines, doit descendre un jour aux enfers et terminer ses maux (2), tout concourt à faire du *mythe* de Prométhée, traité par l'un des plus vastes génies du monde, la plus belle comme la plus hardie des conceptions dramatiques; et quand à ses idées, puisées dans un ordre si sublime et si mystérieux à la fois, se joint l'effet dramatique d'une repré-

(1) V. 469.
(2) V. 943 et seqq. v. 1062 et seqq.

sentation, dont la scène se passait sur le Caucase, d'une tragédie dont des divinités supérieures formaient les personnages, et dont le sujet était la domination intellectuelle de l'univers, on reconnaîtra dans le poëte qui l'a exécutée le penseur profond que l'initiation aux mystères d'Éleusis avait éclairé sur les points les plus importants de la croyance religieuse dont son siècle était susceptible. On conçoit sans peine qu'en traitant ce sujet, Eschyle a dû l'envelopper de toutes les traditions qui avaient cours de son temps, et dont il ne pouvait blesser l'autorité; peut-être le poëte n'a-t-il entrevu son sujet qu'à travers les nuages dont il était sans doute voilé, et que lui-même ne pouvait encore percer entièrement.

Je me suis laissé entraîner à cette digression sur le Prométhée d'Eschyle, parce qu'il se lie à des considérations aussi graves qu'étendues, qui ont été souvent l'objet de mes recherches. Ceux d'entre les ouvrages d'Eschyle qui lui ont mérité les éloges les plus unanimes, sont : les *Sept chefs devant Thèbes*, les *Perses* et l'*Agamemnon*. Dans tous ses écrits, Eschyle porte le cachet de la simplicité et de la grandeur. Austère dans la conception du sujet, il est nerveux, quelquefois tendu dans son style, hardi dans la composition des mots jusqu'à l'enflure; mais cette diction si forte de couleurs et d'images devient simple, mélodieuse et touchante dans l'expression des douleurs d'Antigone et d'Ismène, ou des plaintes d'Atossa; sombre et terrible par l'impulsion naturelle de son génie, il semble brandir toujours cette lance dont il était si fier. Eschyle faisait les délices de ceux qui regrettaient les *hommes de Marathon*, dont Aristophane a fait une classe à part, et auxquels il donne *quatre coudées de haut*(1); tout ce que le poëte comique dit d'Es-

(1) Acharn. 180. 565. Vesp. 1107. 1111.

chyle est frappé au coin de la vérité la plus piquante (1).

En même temps qu'Eschyle remuait fortement l'esprit et agissait sur l'imagination par l'appareil le plus imposant, Sophocle s'élevait sur la scène grecque; Sophocle, qui chercha et trouva toutes les ressources de son art dans la profonde connaissance du cœur humain, et qui, au lieu des furies d'Eschyle, évoqua les passions de l'homme, non moins terribles et plus dramatiques qu'elles, Sophocle au premier abord ne frappe pas comme Eschyle, car il a le calme de la perfection. Il faut avoir étudié avec soin ses inimitables ouvrages, pour en sentir tout le charme. Ce qui constitue leur mérite suprême, c'est ce même type de beauté tranquille que nous retracent les chefs-d'œuvre de la sculpture grecque. L'idée que les anciens se formaient du beau conduisait la main de Phidias comme elle animait le génie de Sophocle; et c'est là une de ces grandes harmonies de la vie intellectuelle des Grecs, que l'on ne se lassera jamais d'admirer. Ce qui donnait aux immortels ouvrages de Sophocle et de Phidias cette impression particulière de repos, tenait en grande partie à la conviction qu'éprouvait l'artiste d'avoir atteint à son but. Ainsi les anciens, qui connaissaient si bien tous les ressorts du cœur humain, cherchaient dans les productions de l'art comme dans le cours de la vie, ce calme harmonieux sans lequel rien

(1) Feidippide, dans les Nuées (v. 1393 et seqq.), dit à son père Strepsiade qui l'invite à chanter un morceau d'Eschyle, qu'Eschyle est à la vérité le premier des poëtes, mais plein de bruit, sans art, dur et rocailleux; et il se met à chanter un morceau d'Euripide. Ce passage curieux nous fait voir la mode du jour à Athènes, et l'opinion des jeunes gens amoureux des idées nouvelles, en contraste avec celle des vieillards, admirateurs passionnés d'Eschyle. Les mémoires du temps attestent qu'il y a eu cette même opposition entre les partisans de Corneille et ceux de Racine, auquel on reprochait d'avoir affadi la tragédie.

n'est parfaitement beau, et c'est même sous ce rapport qu'à la tête de tous les arts ils plaçaient l'art de vivre. Tout homme de bonne foi, familier avec la littérature ancienne, conviendra sans peine qu'il lui a fallu une étude réfléchie pour se pénétrer de toutes ses beautés; mais si Sophocle n'éblouit pas au premier coup d'œil, seul aussi il nous fait connaître, quand on le médite, l'art dramatique à son apogée. Les chefs-d'œuvre de ses illustres rivaux, considérés comme ouvrages de l'art, sont quelquefois en deçà, quelquefois au delà de la ligne; Sophocle seul a atteint, dans toutes les parties, ce point unique qui constitue la perfection. Il n'a rien laissé de médiocre; mais, si au milieu de cet amas de beautés, il était permis d'énoncer un sentiment de préférence, ce serait à son Électre que je décernerais la palme. On ne trouve dans aucun chef-d'œuvre du théâtre grec cette magnificence de pensées et d'expressions, cet accord de toutes les parties, ce mélange heureux de tous les tons tragiques. Le premier chœur, qui s'ouvre par le chant lyrique qu'Électre, dans sa douleur, adresse aux divinités du jour et de l'air (ὦ φάος ἁγνὸν καὶ γῆς ἰσόμοιρος ἀήρ, κ. τ. λ.), étincelle de beautés lyriques du premier ordre. En joignant à ces chœurs du genre le plus imposant, quelques-uns des chœurs d'Aristophane, si brillants et si mélodieux à la fois, comme par exemple ceux de la comédie des *Oiseaux*, on aura réuni ce que la poésie lyrique peut produire de plus parfait. A une certaine hauteur, le talent devient susceptible de toutes les formes. Sophocle, en se livrant au genre illustré par Aristophane, aurait-il obtenu les mêmes succès? Cette question est à peu près impossible à résoudre; mais Aristophane du moins paraissait avoir reçu de la nature le germe des facultés les plus opposées. Ses ouvrages attestent une prodigieuse facilité de saisir tous les tons, de s'emparer de toutes

les nuances, facilité qui suppose un génie tellement vif, tellement flexible, qu'il serait difficile de lui assigner des bornes, et impossible de mesurer sa portée.

Ce serait ici le lieu de remarquer la rare combinaison qui fit naître, ensemble avec les trois princes de la tragédie grecque, le plus étonnant de tous les poëtes comiques, l'unique peut-être qui ait jamais rempli toutes les conditions attachées à ce titre. Aristophane, s'il ne fut pas précisément contemporain d'Eschyle, vécut en même temps que Sophocle et Euripide. L'intensité du plaisir que dut faire éprouver aux Grecs ce rapprochement inattendu et spontané de tous les pouvoirs de l'intelligence, n'est pas un des moindres bienfaits dispensés par la nature à ce peuple, dont les triomphes, comme les malheurs, sont également au-dessus de toute comparaison. Jamais la prétendue *règle de progression*, que trop souvent l'on croit reconnaître dans l'histoire des arts, n'a été plus évidemment violée. Le moment si rapide qui vit paraître aux deux pôles de l'art du théâtre les trois tragiques et Aristophane, tient du phénomène sous tous les rapports. Il est risible de voir les efforts de ceux qui voudraient soumettre à leur compas la marche irrégulière de l'intelligence; le génie, comme le bonheur, n'a point d'époques.

Un trait remarquable de cette brillante réunion est l'espèce d'hostilité qui régna entre Aristophane et Euripide. L'esprit de ce dernier était éminemment philosophique. Doué des plus rares talents et d'une véritable sensibilité, penseur profond, poëte harmonieux, touchant, pathétique, Euripide ne sut pas se garantir toujours de l'excès même des qualités qu'il possédait. Souvent, en cherchant la profondeur, il tombe dans le sophisme, et, visant à l'effet, il devient maniéré et précieux; mais Euripide séduisait précisément par ses bril-

lants défauts, et presque aucun des tragiques n'a compté des amis plus ardents. Aristophane, partisan des anciennes idées et des anciennes mœurs, lui fit une guerre sanglante, sous le prétexte spécieux de poursuivre un genre nouveau qui menaçait d'envahir la scène. Cette animosité fournit au poëte comique les morceaux les plus piquants de la plupart des ses pièces, mais ne diminue en rien la juste célébrité d'Euripide, qui ne fut pas le moindre ornement de cette époque si féconde en merveilles.

J'offre à l'indulgence de l'Académie cette esquisse faite à la hâte d'un sujet qui exigerait les plus grands développements. Je sens combien elle est faible et décolorée en présence du tableau que j'avais sous les yeux ; mais en obéissant au vœu de la compagnie illustre que j'ai l'honneur de présider, j'ai désiré lui prouver que la culture des lettres et le commerce des muses avaient toujours droit à mon premier hommage, *ante omnia Musæ*. Les matériaux dont j'ai tiré cette dissertation sont depuis nombre d'années dans mon portefeuille, et serviront peut-être un jour à un ouvrage sur la poésie grecque dont j'ai médité le plan depuis longtemps. Il est à remarquer que ce sont les sujets qui passent pour épuisés, que l'on peut considérer souvent comme absolument neufs. Telle est l'histoire de la poésie grecque. Ce sujet a été traité vingt fois, et il nous manque encore un tableau fidèle et complet de ses différentes époques dans leur vrai jour. Un ouvrage de ce genre, dans lequel on se permettrait d'examiner les différentes productions de la poésie des anciens avec cette entière, mais sage et respectueuse liberté d'esprit qui fait le charme des jugements littéraires, et dont nos ouvrages didactiques sur l'antiquité offrent si peu de traces, est un *desideratum* dont tous les gens de lettres reconnaissent l'existence ;

la plupart des traités que nous possédons ne contiennent que des vues extrêmement bornées, et ne présentent d'alternative qu'entre une superficielle et tranchante hardiesse, et la plus entière servitude d'opinions. C'est ainsi du moins que s'est toujours présenté à mon esprit le vaste sujet de l'histoire de la poésie grecque. En consacrant à son étude une longue suite d'années, j'ai été à même de recueillir de nombreux matériaux que je pourrai peut-être avec le temps mettre à profit. Peut-être ces travaux serviront-ils un jour, sinon à illustrer, du moins à embellir une retraite qui me sourit de loin comme Tibur souriait à Horace. Alors j'aurai ce trait de ressemblance avec le poëte romain, qu'après avoir dit : *Hoc erat in votis*, je pourrai ajouter comme lui : *Auctius atque Dî melius fecere.*

VUES GÉNÉRALES

SUR

LA PHILOSOPHIE DE LA LITTÉRATURE.

(INÉDIT).

1840.

A

M. LE BARON DE BARANTE.

22

VUES GÉNÉRALES

SUR

LA PHILOSOPHIE DE LA LITTÉRATURE.

La littérature prise dans la plus haute acception du mot et envisagée sous le rapport philosophique le plus étendu, ne présente, comme l'histoire générale, qu'une seule époque définitive, époque de transformation complète et qui rayonne au-dessus de toutes les divisions subalternes du temps, je veux dire : le Christianisme. Artificiellement établies, toutes les autres peuvent aider à la mémoire des choses ; le Christianisme, fait supérieur, capital et accompli, seul a tracé une profonde ligne de démarcation dans les annales de l'intelligence entre les temps qui l'ont précédé et les temps qui l'ont suivi.

Il n'y a donc, à proprement parler, que deux littératures, comme il n'y a que deux ordres d'idées, comme il n'y a que deux civilisations : — la civilisation ancienne

jusqu'au Christ, et la civilisation moderne après le Christ.

En élevant la question de l'histoire littéraire à cette hauteur, on contracte l'obligation de résumer sous un point de vue général, l'état de l'intelligence humaine sous les deux faces opposées du monde ancien et du monde chrétien. A la vérité, au confluent de ces deux mondes, s'interpose un moment douteux, une époque d'enfantement et de labeur, un crépuscule qui semble, en deçà comme au delà du christianisme, appartenir à la fois et aux dieux qui s'en vont et au Verbe qui vient ou qui déjà est venu; temps curieux et difficile à saisir, temps où Platon s'illuminait par avance, quand le christianisme allait poindre à l'horizon, de quelques lueurs prématurées, incompréhensibles sans doute à son propre entendement et obscurément reflétées dans ses écrits, tandis que, plus tard, l'Église joindra dans ses chants les noms de Pythagore et du divin Platon aux noms des apôtres, que Justin ira au martyre sous le pallium des philosophes et avec leurs maximes à la bouche, que Clément d'Alexandrie s'épuisera en prodiges d'érudition et de sagacité pour faire dériver la nouvelle religion de la philosophie ancienne, et combler l'abîme qui les sépare; sans oublier Sénèque qui a connu saint Paul ou sa doctrine, et qu'ensuite l'Église revendiquera au nom de sa prétendue conversion; sans oublier surtout le génie de l'empire romain qui, se nommant tantôt Marc-Aurèle et tantôt Julien, veut, maître du monde expirant, faire rétrograder le dieu inconnu qui s'avance des régions de l'infini; situation remarquable où les deux grands soleils de l'intelligence allaient un moment croiser hostilement leurs rayons pour ne plus laisser désormais qu'au soleil du Dieu vivant la puissance d'éclairer à jamais une société nouvelle, remuée dans ses entrailles

et définitivement constituée sur des bases immuables et inattendues. Étudions donc, en regard de l'ordre des idées anciennes, l'ordre des idées nouvelles, c'est-à-dire chrétiennes, dont la littérature progressive est l'expression authentiqne et fidèle quand on la considère sous ces aspects imposants.

Et d'abord, pour marcher avec méthode, observons l'état des idées morales chez les anciens, cherchons dans leur littérature les limites de cette question de laquelle découlent toutes les autres. Une étude assidue de l'antiquité nous apprendra que les quelques idées primordiales qui forment le pivot de l'humanité, n'ont jamais été pour les anciens ni à l'état de croyance ni à l'état de démonstration; l'immatérialité du principe pensant et son immortalité, la rigoureuse démarcation du bien et du mal moral, la rémunération qui s'y attache, bien plus, l'existence de Dieu, n'ont jamais apparu au monde ancien sous les formes sous lesquelles, nous chrétiens sommes appelés à les envisager aujourd'hui. La doctrine des philosophes ne sortait pas du cercle borné des combinaisons du matérialisme; l'enseignement religieux pouvait-il exister là où le Polythéisme, tantôt lutte bizarre, tantôt accouplement monstrueux de la matière et de l'esprit, livrait un champ indéterminé aux fantaisies de l'imagination, et n'avait pour tout contre-poids que le Panthéisme, autre doctrine également vague dans son principe, également bornée dans ses applications, spiritualisme étroit à force d'être étendu, et dont la dernière expression ne différait du Polythéisme que parce que l'apothéose de la matière s'y consommait sous d'autres conditions? La certitude du principe divin, telle que nous la possédons, n'existait pas pour les anciens; et, en effet, le monothéisme pur, l'unité de Dieu en dehors des attributs du temps, de l'espace et de la matière, n'était pas et ne pouvait

être à leur portée. De là l'immortalité de l'âme, thème harmonieux pour les poëtes, appréhension et problème pour les philosophes, ne constituait un dogme ni en morale ni en littérature; de là encore les limites du bien et du mal ne se posaient nulle part. Quelques sectes philosophiques erraient isolément à la recherche de ces grandes questions; fort tard, et déjà quand le monde ancien se sentait travaillé des approches de sa régénération présumée, quelques rhéteurs, quelques philosophes grecs, Cicéron, essayèrent de coordonner les idées spiritualistes ou plutôt de s'affermir eux-mêmes dans ces doctrines abstraites, qu'on cherchait en vain à ramener à un centre quelconque. Les écrits de ce dernier, considérés comme philosophie, ne sont qu'un amas de magnifiques lieux communs, dont ne se contenterait pas l'esprit le plus médiocre de notre âge. Platon a entrevu comme dans un rêve l'avenir du monde moral et religieux, mais ce rayon égaré—voyez dans quel symbolisme bizarre l'abeille attique l'a enchâssé! Pour se rendre compte de quelques-unes des sublimes aspirations du Phédon, n'a-t-il pas fallu avoir recours à je ne sais quelle vision anticipée de la loi nouvelle? Il est clair que sur toute la surface du monde ancien il n'existait pas un seul arbre qui portât de semblables fruits. Sénèque, de son côté, a eu quelques graves avertissements; mais à quoi bon? quelle souillure a manqué à sa vie? Du reste, Socrate, Platon, Cicéron, Sénèque, ne paraissent que comme des exceptions à l'ordre établi; leur parole n'a ni sanction ni autorité; on ne sait d'où ils viennent et où ils vont; ils n'ont ni dogme arrêté ni corps de doctrine; leur voix se perd dans l'effroyable tumulte qui constituait l'état normal du monde ancien; pas un seul instant ils ne l'ont entraîné hors de sa voie; à peine s'il prête une oreille dédaigneuse à leurs éloquentes décla-

mations. Jamais les philosophes anciens n'ont pu se mettre en opposition avec les idées reçues, et aucun d'eux ne l'a tenté ; le petit nombre de ces grands esprits se contentait de la liberté que leur procurait l'indifférence générale, liberté qui, en les protégeant, tuait leur influence. L'un des meilleurs citoyens d'Athènes, Aristophane, immole Socrate à la risée publique, et il croit faire acte de conscience et de courage : « A quoi servent « ces rêveurs? Ils amollissent le siècle qui s'énerve, ils « détruisent tout respect pour les dieux, ils enseignent « d'incompréhensibles absurdités ; qu'on les abreuve de « ciguë! — les hommes de Marathon valaient mieux. »

Que si l'on m'objecte que j'ai avancé quelque part que les débris des vérités primordiales devaient se retrouver au fond des doctrines secrètes de l'Orient et dans les ténèbres des *grands mystères* d'Éleusis, je répondrai que je ne considère ici que l'état de la société extérieure ; de ce que ces doctrines n'avaient pas d'action sur elle, il suit qu'elle les ignorait ; les masses marchaient sous l'empire d'autres idées. Qu'importe un petit nombre d'adeptes, quand la totalité du monde ancien demeurait étrangère à ces enseignements cachés, qui n'ont jamais franchi le seuil des temples, et dont on ne reconnaît la présence que par induction? Il en est de même de la doctrine du *peuple élu;* elle n'est jamais sortie des bornes étroites de la théocratie des Hébreux.

Évidemment le monde ancien était matérialiste; il serait superflu d'accumuler les preuves à l'appui ; elles sont partout. Donc, le culte de la réalité dans le présent, le néant dans l'avenir, le scepticisme pour les uns, la superstition pour les autres, la jouissance aux plus sages, la domination aux plus forts, l'esclavage à tout le reste, l'homme à part de toute destination outre-tombe, la femme instrument de plaisir ou de reproduction,

le glaive supérieur à la loi, le caprice individuel à la morale, une abondance inouïe de vices gigantesques et d'immenses talents; à côté de colossales vertus une perversité énergique dont à peine nous nous ferions une faible idée; enfin une effrayante, je dirai une providentielle ignorance des notions les plus saintes : tel était le chaos moral de cette société qui cependant a fait et défait de si grandes choses, de cette société si compacte, si belle et si riante au dehors, si fortement constituée au dedans, qu'il a fallu la main de Dieu pour la dissoudre. Voyons de quelle manière ce chaos se traduisait en civilisation et d'où partait cette haute culture, le phénomène le plus complet de l'histoire, le plus magnifique dévoloppement de l'esprit humain dans une voie donnée.

Si quelque chose pouvait dédommager une société de l'entière absence de ses lois les plus essentielles, et faire oublier à la vue du monde ancien l'abîme moral dans lequel il roulait sans cesse, ce serait à coup sûr le spectacle de sa civilisation et l'histoire de sa littérature. Jamais autant de puissantes facultés ne favorisèrent un plus grand nombre d'hommes, jamais le génie sous ses formes les plus variées ne s'offrit aussi simultanément à l'activité d'une société qui cherchait en vain son point de départ et d'arrivée; la lutte de ces hommes contre l'impossible était acharnée, mais l'impossible était la condition au milieu de laquelle ils étaient appelés à vivre. Il faut une grande contention d'esprit, et je le dis des intelligences les plus vigoureuses, pour se rendre compte de cet état de choses, exactement l'inverse de la société chrétienne. De cet ordre ancien il suit que le matérialisme, qui était à la fois et son caractère générique et sa plaie la plus vive, concentrait sur lui-même tous les ressorts d'une intelligence libre et souveraine; une so-

ciété sans passé et sans avenir devait necessairement élever *la réalité* à sa plus formidable puissance, elle était vouée à ce culte de la forme extérieure exaltée dans les œuvres de ses poëtes et dans les travaux de ses artistes; aussi la faculté de produire a été exceptionnelle pour les anciens. Comment s'expliquerait-on cette abondance et cette continuité de chefs-d'œuvre dans tous les genres, si on n'admettait que la soif de l'infini, inséparable attribut de l'âme humaine, se portait tout entière vers cette reproduction des formes plastiques, poussées à leur dernière perfection? Une société pas plus qu'un homme, d'après l'expression sublime de l'Évangile, ne peut vivre que de pain; pour la société ancienne toutes les sources auxquelles s'abreuve la pensée chrétienne étaient fermées. Que restait-il à ce monde désolé et splendide, si ce n'est ce champ immense de l'art, dans lequel il retrouvait au moins quelques faibles échos d'un ordre moral plus élevé, quelques appréhensions obscures d'une destination meilleure?

Bossuet a dit admirablement que pour les païens tout était dieu excepté Dieu, et effectivement ils divinisaient toutes les formes passagères, condamnés qu'ils étaient à ne jamais atteindre à l'unique forme impérissable, dont la perception complète leur était interdite. Alors l'énergique volonté de l'esprit humain ne s'éparpillait pas, comme chez nous, sur une multitude de pensées non-seulement différentes, mais opposées et contradictoires; les anciens étaient loin d'être travaillés par cette lutte des penchants les plus hostiles entre eux, et que chacun de nous porte au dedans de lui-même; ils n'avaient pas, comme nous, sous les yeux une règle inflexible, une évidente délimitation du bien et du mal; ils ne pouvaient connaître, ils ne connaissaient pas ce dégoût des choses humaines, auquel les plus forts d'entre nous n'échappent

guère : c'étaient ces choses-là qui constituaient leur unique domaine, et c'était seulement par cette voie idéalisée qu'Homère aussi bien qu'Alexandre marquaient leur passage sur la terre; hors l'art et le pouvoir, rien n'existait à l'état normal. Le matérialisme, dieu absolu de la société ancienne, était la véritable source de l'inspiration dans les arts comme dans la force politique; il favorisait à la fois l'artiste et le conquérant; tous deux s'enivraient de la réalité, à tous deux l'on criait de toutes parts : «*post mortem nihil;*» et ces hommes de verve marchaient à leur destination sans scrupules et peut-être même sans remords; encore ces remords, s'ils les éprouvaient, ils les devaient au sentiment inné dans l'homme, faible reflet d'une conscience troublée, bien plus qu'à l'appréciation rigoureuse des actes exercés dans une vie irresponsable. C'était seulement dans une société organisée de cette façon, que pouvait se réaliser la fantaisie chimérique désormais, de l'art pour l'art; aussi cette société a-t-elle dépassé, et de loin, tout ce qui tient aux œuvres de l'intelligence passionnée, aux arts, symboles divers du même type, à la grandeur colossale de l'ambition individuelle. Il ne suffit pas de signaler cette prodigieuse faculté seulement dans ses acceptions les plus larges; les innombrables produits de la statuaire grecque ne sont pas plus admirables à l'œil exercé du connaisseur que l'exécution élégante et raffinée des ustensiles les plus grossiers, des meubles les plus vulgaires.

Depuis l'épopée qui embrassait le monde, jusqu'au distique qui ne résumait qu'une impression fugitive, toute la poésie des anciens est empreinte du même cachet de perfection. Cinquante mille personnes prenaient part aux plaisirs du maître du monde, et l'hôte impérial tenait beaucoup à ne pas mécontenter ses convives. Quand une syllable longue devenait brève dans la bou-

che de l'acteur, ces cinquante mille convives se redressaient sur leurs siéges, et, comme la mer irritée, lui marquaient la césure. De quelque côté qu'on envisage l'art chez les anciens, on voit qu'il était essentiellement *démocratique;* jamais l'art ne fut pour eux le délassement ingénieux du petit nombre; toujours l'aliment et le besoin suprême de l'immense majorité; l'art moderne tout aristocratique, l'art avec sa langue inconnue du vulgaire, avec ses théories métaphysiques, ses élaborations de cabinet et ses succès de salon, cet art-là n'a plus rien de commun avec l'antique géant, pour me servir d'une expression de Pascal : «unité et multitude à la fois,» couché au soleil, comme un lazzarone napolitain, entouré de l'innombrable foule suspendue à ses paroles, mais qui exigeait que, semblable au Nil ou à l'Éridan, il lui versât à larges flots le breuvage enchanté, qui à lui, peuple, tenait lieu de tout et même de Dieu; — mystérieuse alliance dans laquelle le poëte était à la fois le législateur, l'historien, le moraliste et le prêtre. Sans doute le poëte était souvent une de ces âmes d'élite, qui se sentaient isolées et pauvres en face de ce monde prosterné à leurs pieds; bien plus vivement encore que ces auditeurs, ce hiérophante de l'intelligence dut être avide de deviner l'énigme qui échappait à ses regards, de soulever un coin du voile, fût-ce, comme à Saïs, au prix de la vie ou de la raison. Plus d'un poëte ancien porte le cachet de cette indicible tristesse (et la doctrine secrète des mystères en fait foi); plus d'un fait de merveilleux efforts pour saisir un point lumineux dans les ténèbres qui l'accablent, une espérance quelconque dans un avenir sans issue. Eschyle surtout, le vieux soldat de Marathon, retrace d'une manière frappante cette rébellion contre l'invincible, cet élan vigoureux mais stérile vers l'infini. Voyez comme ils sont divins les tragiques grecs

quand ils mettent dans la bouche du chœur les paroles rémunératrices du crime, mais remarquez aussi combien à ces admirables paroles manque partout la sanction suprême. Dans cette grande trilogie de Prométhée, dont nous ne possédons qu'une partie, on découvre à chaque pas l'effroi douloureux dont l'âme du poëte est saisie; au génie symbolique de l'espèce humaine lié au Caucase pour avoir abusé de ses forces et méconnu ses droits, Eschyle promet un libérateur, mais cette promesse est obscure comme un rêve et vague comme une intuition spontanée. Les esprits les plus énergiques de l'antiquité n'ont jamais pu s'affranchir des conditions de leur époque providentielle; ils ne sont jamais sortis du cercle dans lequel ils étaient emprisonnés, cercle étroit quant à la perception morale, cercle immense, incommensurable sous les rapports de l'intelligence humaine. Si quelques âmes privilégiées ont pu élargir quelque peu les limites de leur compréhension des choses divines, si d'autres dans la pratique de la vie ont déployé des vertus héroïques jusqu'à la mort, ces âmes-là ont eu un mérite d'autant plus grand que leur lutte était plus désintéressée. Sous ce rapport, les *Vies de Plutarque* sont un martyrologe de nobles intelligences se débattant contre l'impossible, et raffermissant, au prix d'efforts et de douleurs extrêmes, le terrain vacillant d'une conscience livrée à ses propres lumières; nautoniers sans boussole et sans étoile sur une mer hérissée d'écueils, leur périple courageux n'a le plus souvent abouti qu'au supplice, au suicide ou au blasphème; Caton, Thraséas, Brutus n'ont pas fini autrement que s'ils avaient douté de la providence divine; quelquefois la société les a tués comme elle tua Socrate, parce qu'ils troublaient sa sécurité. Ils ne pouvaient être que victimes dans un ordre de choses essentiellement hostile à la mission dont ils étaient re-

vêtus et dont eux-mêmes ignoraient sans doute le dernier mot.

Un tableau de l'antiquité tracé sur ces linéaments, contiendrait à la fois le bilan de ses richesses littéraires avec celui de ses forces morales ; ce serait, j'ose le croire, un ouvrage à peu près neuf; mais cet ouvrage serait incomplet, si au tableau du monde ancien on ne faisait succéder, sur les mêmes bases, un tableau du monde moderne, liés entre eux par cette merveilleuse et chatoyante époque de transition que l'on pourrait nommer l'époque *platonicienne*, non pas du chef de Platon qui n'a jamais pénétré aussi loin, mais en raison de l'éclectisme d'Alexandrie qui avait arboré le nom du philosophe et dépassé ses doctrines. Ce fut le dernier combat du monde ancien contre le monde nouveau, du Polythéisme spiritualisé contre la bannière du Christ, de l'orgueil humain contre l'humilité divine, enfin de l'absence de toute morale positive contre le code inouï qui, dès son premier mot, battait en ruine l'ordre existant.

Lorsque la grande évolution de l'humanité se fut entièrement accomplie, quand le christianisme eut pénétré dans les mœurs, dans les consciences et dans les esprits; dans les législations comme dans les œuvres de l'intelligence, un immense et nouveau tableau se déroule aux yeux de l'observateur ; dès lors le divorce complet avec le monde ancien est irrévocablement prononcé; l'intelligence se fraye des routes inconnues; les arts changent de but et de caractère, nul ne se fera plus païen à volonté. Pétrarque a beau s'agenouiller devant un manuscrit d'Homère, Bessarion et Laurent de Médicis parlent en vain des dieux immortels, en vain en France on immole un bouc au génie tragique : Homère ne sera plus qu'une vaste thèse de critique littéraire; les dieux

immortels n'iront pas en aide à leurs adorateurs factices, et la tragédie moderne sera chrétienne en dépit des noms qu'elle emprunte aux anciens et du cothurne dont elle se chausse.

D'autre part, il sera donné à la liberté humaine de s'écarter des vérités morales et religieuses, mais il ne lui sera plus permis de les ignorer. Dès lors tout l'aspect des choses a changé; les peuples surpris par les lumières de *la bonne nouvelle*, les peuples qui ont découvert tout à coup qu'ils étaient dans le passé solidaires d'une faute commune, et responsables du présent vis-à-vis de l'avenir, les peuples auxquels on enseigne que l'existence humaine n'est que l'imparfait fragment d'une vie synthétique, les peuples se prosterneront dans la cendre et les larmes, et attendront avec terreur l'accomplissement prochain de ces menaçantes promesses.

La Philosophie ancienne restera encore longtemps sur la brèche, mais le spiritualisme chrétien se développera à son tour en un système complet, et les Pères de l'Église jetteront les bases d'une science, de laquelle ont découlé toutes les philosophies modernes, science méconnue et souvent outragée, qui présente néanmoins la plus vaste application de l'intelligence humaine aux prises avec les questions les plus redoutables. Au flambeau de la révélation chrétienne, elle marchera toujours la même et toujours différente; elle ne cessera pas, sous mille formes diverses, de tendre vers un centre d'unité qui se reflétera dans toutes ses œuvres; la littérature des peuples modernes, selon les temps et les pays où elle a pris naissance, subira une longue série de modifications; elle sera italienne, espagnole, française, germanique, slave, mais avant tout elle sera chrétienne, c'est-à-dire, elle portera l'empreinte d'un ordre moral qui de part en part a pénétré la contexture de l'homme et de la société

actuelle. Quand la littérature voudra secouer ce joug providentiel, elle se détruira de ses propres mains; l'incrédulité moqueuse de Voltaire et l'incrédulité passionnée de Byron et de George Sand ne la soustrairont pas à l'influence des idées, sans lesquelles la société, telle qu'elle est, n'existerait pas un moment. Le scepticisme du XIXe siècle lui-même ne s'effarouche-t-il pas du cynisme effronté de plus d'un écrivain moderne?

Le tableau intellectuel du monde moderne exigerait, dans le plan que je viens de tracer, une étude non moins consciencieuse que le tableau du monde ancien. Il serait nécessaire de suivre le génie de la civilisation chrétienne dans toutes les voies qu'il a successivement embrassées; depuis la grande conception de l'unité catholique jusqu'au premier symptôme d'insurrection contre ce vaste principe, depuis les premières lueurs de la liberté d'examen jusqu'à l'essai de ses doctrines les plus hardies en politique comme en littérature, depuis les premières manifestations de l'esprit spéculateur, commercial et industriel, jusqu'à l'entière consommation du nouveau système social fondé en grande partie sur ces pivots, — tout devrait entrer dans une histoire complète de l'intelligence, tout ferait ressortir avec clarté l'incompatibilité virtuelle des temps qui ont précédé le christianisme et de ceux qui l'ont suivi. Alors seulement on aurait un tableau synthétique de la littérature générale, un exposé de ses doctrines, un sommaire de ses produits, qui répondrait à l'étendue de la question et à l'importance du sujet élevé à la hauteur qui lui appartient.

Octobre 1840.

APPENDICE.

AVERTISSEMENT.

Nous avons jugé à propos d'annexer à ce recueil deux articles biographiques du même auteur. Dans l'un de ces morceaux le sérieux est aussi élégant et aussi facile que le frivole dans l'autre; tous les deux, réimprimés plusieurs fois, ont obtenu partout le suffrage des connaisseurs. Bien que ces deux morceaux n'entrent pas exactement dans le cadre de ce recueil, nous pensons que nos lecteurs nous sauront gré de ne les avoir pas négligés.

NOTICE

SUR GOETHE.

1833.

Amicus Plato....

—

(Lue à l'Académie, en séance générale, le 22 mars de ladite année.)

NOTICE
SUR GOETHE.

L'année qui vient de s'écouler a été, pour les lettres, comme pour l'Académie, signalée par les pertes les plus nombreuses et les plus sensibles. Parmi nos associés étrangers, nous avons vu disparaître CUVIER, GOETHE, SESTINI, RÉMUSAT, CHAMPOLLION, ZACH, CHAPTAL, LODER. La mort, en frappant à coups redoublés sur l'élite des hommes vraiment européens que nous venons de nommer, semble avoir assimilé les catastrophes de l'ordre intellectuel aux désastres du monde politique; elle a promené son niveau sur les sommités de l'intelligence, en même temps qu'une autre puissance non moins fatale et non moins absolue, décimait les hauteurs de l'ordre politique; et si nous n'avons pas à craindre pour le salut de la civilisation générale, si la loi du progrès ne peut cesser d'être la condition expresse de notre existence sociale, du moins est-il évident que nous entrons de toutes parts dans une de ces époques de transition qui ne sont pas inconnues

dans les annales de l'esprit humain, époques à la fois stationnaires et progressives, où le vœu d'une loi agraire de l'intelligence semble devenir tout à coup le dernier symbole et l'instinct suprême de la société.

Je vous demande pardon, Messieurs, de m'être écarté, dès les premières lignes de cette notice, du ton ordinaire qui appartient à cette sorte d'écrits; mais vous conviendrez qu'il serait difficile, dans le temps où nous vivons, de ne pas se réfugier dans la sphère des idées générales, et de ne pas chercher le principe d'unité, quand l'ordre apparent, qui lie les événements, semble disparaître sous leur bizarre incohérence.

Dans le nombre des hommes illustres si cruellement enlevés aux lettres et à l'Académie, il en est un auquel je me crois obligé, en qualité d'académicien, de payer un dernier tribut d'affection et d'estime; je veux parler de Goethe. D'autres mieux que moi, dans cette enceinte, pourront caractériser la prodigieuse influence de Cuvier sur les sciences naturelles, analyser la vaste érudition de Champollion, de Rémusat, de Sestini; il m'était réservé, je pense, de vous entretenir aujourd'hui de Goethe, que des études consciencieuses, mais sans préjugés, de longues et fréquentes relations, m'ont mis à même d'apprécier, que l'on peut juger désormais comme un de ces Anciens auxquels on ne doit que la vérité, et dont l'image calme et silencieuse commande le respect, mais ne provoque plus ni haine, ni amour.

N'exigez pas de moi, Messieurs, des détails biographiques sur la vie de cet homme justement célèbre; les dates de sa naissance et de sa mort, le récit des principaux événements d'une vie aussi tranquille que pleine, sont partout; ces détails vous sont tous connus; il n'est personne ici qui ne se soit trouvé sous l'influence et sous le charme de ces compositions brillantes et origi-

nales dans lesquelles le génie multiple et, si l'on ose le dire, prismatique, de GOETHE se jouait sans effort, et faisait refléter tour à tour et les émotions les plus intimes du cœur, et les plus capricieux élans de l'imagination, et les aperçus les plus délicats de la sagacité philosophique.

J'ai lu avec quelque attention, Messieurs, la plus grande partie de ce qui a été publié sur GOETHE ; ces jugements m'ont paru, en général, peu judicieux et peu exacts : tantôt vous le voyez grandir, sous la plume du biographe passionné, jusqu'à ces hauteurs imaginaires où la physionomie de l'écrivain échappe à l'analyse ; tantôt on le trouve rapetissé à des proportions étroites et mesquines où l'on pourrait à peine loger le plus vulgaire des journalistes. Les uns le comparent à SHAKSPEARE, les autres à VOLTAIRE ; je crois même avoir lu quelque part un parallèle entre GOETHE et MAHOMET, ou NAPOLÉON, je ne sais plus lequel des deux... Je vous laisse à juger, Messieurs, de ce qu'il peut y avoir de vrai dans ces phrases ambitieuses, privées de nature, et dénuées d'observation.

Pour bien juger de l'influence que GOETHE a exercée sur son pays et sur son siècle, il faut d'abord se reporter à l'époque à laquelle il parut sur l'horizon littéraire. La société française qui achevait de périr dans les brillantes saturnales du XVIIIème siècle, donnait encore l'impulsion à tous les esprits. La littérature allemande se trouvait tourmentée à la fois par la roideur primitive de ses formes et par un entrainement systématique vers l'imitation de modèles d'outre-Rhin, c'est-à-dire qu'elle réunissait le double désavantage de deux conditions opposées et presque ennemies. L'école de BODMER, que l'on nomme en Allemagne l'école suisse, s'épuisait à ressusciter, sous la tente patriarcale, la forme épique.

L'école de Leipzig demandait un théâtre national, et façonnait, en attendant, une prose lourdement cadencée dont les interminables participes fatiguaient l'oreille la plus dure et l'esprit le moins impatient. Quelques hommes remarquables, Haller surtout et Klopstock, reproduisaient dans les formes lyriques des idées élevées, mais qui se débattaient contre un système métrique sans régularité et sans base; on voulait alors fonder une poétique avec la même préoccupation avec laquelle on cherchait un principe de nationalité dans les traditions fabuleuses des Germains de Tacite. Lessing seul frayait la route véritable, mais la nature toute critique de son talent ne pouvait jeter la lumière là où tout était confusion et désordre; et si, du milieu de cette anarchie littéraire, un homme de talent supérieur, Wieland, s'ouvrait une voie nouvelle, c'était pour précipiter son école dans l'imitation du genre français, moins ses grâces, son naturel et sa vivacité; effort pénible et stérile qui n'a servi qu'à accoupler des éléments destinés à se fuir; triste association où l'immoralité n'a pas l'excuse de l'élégance, et où l'on sacrifie les qualités inhérentes d'un génie national à la frivole ambition de se parer des vices exagérés d'autrui.

Remarquons surtout, Messieurs, qu'à cette époque toute l'activité de l'esprit humain se portait sur les progrès de l'intelligence, et que rien de ce qui absorbe aujourd'hui l'opinion, n'entrait alors dans les passions de la multitude. Les révolutions que l'on a vues éclater, se préparaient dans le silence, sans doute, mais, résultat du temps, des choses et des idées, beaucoup plus qu'œuvre d'hommes ou de factions, elles mûrissaient de loin comme ces points inaperçus à l'horizon, qui recèlent les orages. Alors un livre était un événement; une idée nouvelle, un phénomène; un système

philosophique, une époque; une production de l'art, le symbole d'un parti. Alors la règle des unités théâtrales était attaquée ou défendue comme un principe social, Gluck comme un novateur, Shakspeare comme un barbare qui menaçait la stabilité de l'ordre public, les encyclopédistes comme les fauteurs d'une foi nouvelle; l'Allemagne surtout présentait le singulier spectacle d'un développement actif et continu de la pensée, tenant lieu de tout autre symptôme de vie, d'une haute maturité de la réflexion qui se bornait à se replier sur elle-même : là, du Rhin à la Sprée, un syllogisme de métaphysique exaltait les esprits; une conséquence inattendue, une catégorie nouvelle divisait la société, et les états eux-mêmes se trouvaient classés, non d'après leur importance politique, mais d'après le degré de culture auquel ils étaient parvenus, et le pouvoir intellectuel qu'ils exerçaient sur le reste du pays.

Ce fut sous ces auspices que parut Goethe, doué d'une de ces organisations prodigieuses qui réunissent les qualités les plus contradictoires. Favorisé par son siècle et par sa position sociale, il entrevit de bonne heure la place qu'il devait occuper un jour. Longtemps il parut hésiter sur la route qui devait y aboutir, et cette hésitation, loin de l'écarter du but, ne servit qu'à développer tous les trésors de sa rare intelligence. Cette hésitation tenait en partie aux circonstances du moment, en partie au caractère personnel de l'écrivain. En présence d'un public enthousiaste et de bonne foi, et qui attendait avec une candide persévérance le législateur de la langue et l'oracle du goût, Goethe se présenta sans convictions littéraires, sans foi dans les doctrines philosophiques, sans persévérance dans les idées, sans enthousiasme et sans nationalité; et, chose bizarre, ce fut par ces contrastes qu'il ne dissimula jamais, que sa domi-

nation s'étendit et s'accrut, et qu'il fonda cet immense pouvoir intellectuel dont le sceptre, quoi qu'on en dise, resta entre ses mains jusqu'au dernier jour de sa vie. Jamais Goethe ne condescendit à flatter les tendances de l'opinion; par la force magique de son talent, il l'entraînait avec lui, et puis la repoussait vers le côté opposé; fatiguée de ses longues erreurs, voulait-elle une halte, un point d'arrêt, un système littéraire construit sur les données de Goethe lui-même, son capricieux génie se plaisait tout à coup à détruire son ouvrage, comme l'Arabe qui, au milieu du désert, foulerait aux pieds la tente qui vient d'abriter sa caravane... et la caravane patiente et résignée se remettait en marche. Quand l'opinion croyait avoir enfin découvert la véritable direction des ouvrages de son écrivain favori, aussitôt il en prenait une autre, et se retrouvait au point d'où on le croyait éloigné à jamais. Véritable Protée, mais Protée volontaire et mutin comme Ariel et Méphistophélès, toujours en tête de ses contemporains, toujours le plus fort et le plus habile, toujours inimitable, Goethe ne sacrifia jamais rien à sa popularité, et il la conserva toujours.

L'esprit allemand, essentiellement rêveur et passionné, se porte-t-il vers le dégoût des hommes et des choses, vers les sphères idéales de l'amour aux prises avec les réalités de la vie, Goethe écrit *Werther*, le plus grand drame peut-être de son siècle, et puis il s'arrête; la perfection de l'œuvre tue l'imitation, et l'écrivain, satisfait d'avoir rendu cette voie désormais impossible, n'y revient que pour se moquer de ses propres inspirations. Quand ses compatriotes se jettent à corps perdu dans les siècles de chevalerie, que théâtres et romans sont accablés de tours gothiques, bardés de cuirasses de fer et de lances en arrêt, productions sans art et sans

vérité, GOETHE s'irrite et fait *Goetz de Berlichingen*, chef-d'œuvre de naturel, de force dramatique, de couleur locale, qui dégoûte le public de tout ce qui lui plaisait jusque-là dans les autres; et, ce chef-d'œuvre accompli, il ferme la carrière pour n'y plus rentrer. Puis, s'agit-il de la parfaite beauté des Grecs, surtout du sens exquis, du tact inné et délicat que demande l'imitation de leurs ouvrages dramatiques, GOETHE rejette l'accoutrement du moyen âge, et il donne *Iphigénie* élégante et pure comme une statue grecque, mélodieuse comme un chant de Sapho, chaste et sévère de goût comme un papyrus inédit, trouvé dans les cendres d'Herculanum, ou bien, il jette au public les *Élégies romaines* comparables à tout ce que Tibulle et Properce ont de plus ravissant. L'Allemagne s'éprend-elle d'amour pour la riche littérature de l'Italie, se laisse-t-elle entraîner au charme de cette harmonie abondante comme le sol qui la fait naître, brillante comme le soleil qui l'éclaire, molle et voluptueuse comme le peuple qui l'écoute, GOETHE présente dans son *Torquato Tasso* une nature si musicale, si vraie, si méridionale, dans une langue si douce et si accentuée, que nul de ses imitateurs n'a plus rien produit qui ait approché, même de loin, de cette délicieuse improvisation de son génie.

En nous transportant dans un autre ordre d'idées, nous verrons GOETHE suivre exactement une marche analogue. Si, dans *Egmont*, il avait tracé jadis le tableau prophétique de l'affranchissement d'un peuple annoncé par la perte d'un seul homme; plus tard, lorsque les orages révolutionnaires vinrent à éclater, qu'un esprit de vertige s'empara des têtes, et en partie des têtes théoriques de l'Allemagne, GOETHE, loin de s'associer au mouvement général, se renferma dans un superbe et dédaigneux silence. Non-seulement il se maintint aristocrate

de principes, de goûts, de sentiments, quand toute aristocratie fut abdiquée, mais encore il professa ouvertement le plus complet mépris pour les opinions triomphantes de la multitude. Ainsi, quand les systèmes irréligieux s'introduisirent dans l'Allemagne, quand la manie des formules abstraites bouleversa tous les fondements des sciences morales, GOETHE prit en pitié la passion effrénée de ses compatriotes pour les investigations métaphysiques, et poursuivit de ses sarcasmes leur laborieuse incrédulité. Au milieu de la fougue du Kantisme, il traita avec peu d'égards, et déclara illisibles (1) les productions ténébreuses du philosophe de Königsberg, alors paroles d'oracle, mais dont à peine on connaît les titres maintenant.

Je n'ai pas la prétention, Messieurs, de faire entrer dans ce cadre étroit tous les nombreux écrits de GOETHE; j'en ai cité quelques-uns, seulement pour montrer la direction qu'avait prise son génie, et les voies par lesquelles il était parvenu à la dictature littéraire de son pays; voies nouvelles, bizarres, fantastiques, qui ne purent jamais être employées que par lui; c'est par là, remarquez-le bien, que pèchent tous les parallèles de GOETHE, soit avec VOLTAIRE, soit avec d'autres hommes de cette trempe. S'il parvint à subjuguer l'esprit de son siècle, ce fut par une opposition constante, animée, directe avec lui; peut-être ce procédé était-il calculé avec justesse, peut-être GOETHE avait-il deviné, avec une sagacité plus profonde, le caractère particulier de sa nation, caractère grave, méditatif, passionné, sincère, et qui avait, sans doute, besoin de ce paradoxe vivant pour se développer dans toutes ses conséquences; toujours est-il certain qu'insouciant de la faveur populaire,

(1) Briefwechsel mit Schiller (passim).

GOETHE en fut quarante ans l'idole et l'enfant gâté; que, plein de roideur et d'orgueil, il se prononça, sans cesse et sans relâche, contre toutes les tendances du moment, contre toutes les passions du jour; qu'au rebours de VOLTAIRE, il déclara sans périphrase que les applaudissements de la multitude ne lui inspiraient que du dédain et de l'effroi (1), et qu'elle était, en politique comme en littérature, incapable de se gouverner par elle-même. *Faust*, l'une des admirables productions de son génie, qu'offre-t-il en effet, si ce n'est une œuvre de sévère et profonde ironie, une satire grandiose, à la manière de RABELAIS ou de SHAKSPEARE, de cette disposition de l'esprit allemand à sonder toutes les profondeurs, à s'abîmer dans tous les mystères, à soulever tous les voiles? disposition que la philosophie transcendante avait ravivée avec une sorte de frénésie, et dont toutes les philosophies postérieures ont hâté la progression destructive. Je me trouvais en Allemagne au moment où parut *Faust:* il serait malaisé de peindre la double impulsion d'enthousiasme et de colère qu'excita cet ouvrage; on se sentait frappé dans ses illusions, blessé au vif, percé de part en part, et pourtant, en maniant cette arme cruelle, jamais le prophète (comme on l'appelait alors) n'avait révélé de plus hautes inspirations, une verve plus dramatique, un coup d'œil plus scrutateur; jamais il n'avait déclaré de guerre plus vive à l'esprit du siècle; jamais il n'avait nié ses progrès avec une incrédulité plus moqueuse. Combattu par ces impressions diverses, nul des contemporains de GOETHE n'osa s'attaquer, avec espoir de succès, à cette œuvre

(1) Mein Lied ertönt der unbekannten Menge, —
Ihr Beifall selbst macht meinem Herzen bang....
FAUST.

de génie, à ce merveilleux caprice de son imagination. On se soumit à cette flagellation intellectuelle en disant: αὐτὸς ἔφη « le maître l'a dit. »

La singularité des rapports qui existaient entre Goethe et son public, donnait lieu à une foule de méprises dont le grand artiste ne laissait pas que de s'amuser, tout en accordant aux esprits curieux et sincères — le plaisir de chercher le sens mystérieux de ses paroles, et de deviner gravement les motifs cachés de sa conduite. Cette manière de se poser, cette attitude théâtrale finirent par devenir habituelles à Goethe; mais, dans l'intimité, le naturel l'emportait sur l'affectation; je me souviens que l'aîné des Schlegel me racontait que, copiant un jour sous les yeux de Goethe un morceau de poésie, il s'arrêta et, d'une voix émue et respectueuse, se hasarda à lui demander le sens précis de quelques vers sur lesquels on avait déjà établi cent controverses en Allemagne. Goethe se prit à rire, et sa réponse fut : « Allez donc, laissez-là ces énigmes : quand « j'ai fait ces vers, je croyais qu'ils avaient un sens; c'est « tout ce que je puis vous en dire maintenant. »

Goethe portait sur tous les objets, et jusque dans la grammaire, un mépris complet des règles didactiques et des théories absolues. A une époque de la vie où les difficultés servent d'aiguillon, je tentai d'écrire un livre en allemand. Ce livre, dont peut-être quelques-unes des personnes qui m'écoutent n'ont pas oublié le titre (1), fut imprimé et livré au public sous le patronage de Goethe qui en avait été le véritable instigateur. Dans la dédicace, je lui disais que les merveilleux fruits de son génie que j'avais, sur le sol allemand, dévoré avec l'ar-

(1) Nonnos von Panopolis, der Dichter. Ein Beitrag zur Geschichte der griechischen Poesie. St. Petersburg, 1816, 4.

deur de la jeunesse, étaient encore pour moi, dans l'âge mûr, une source de consolations et de délices; que j'adressais cet écrit au grand maître de l'art et de la langue des Allemands, dans l'espoir d'obtenir un jour de sa main le droit de bourgeoisie dans la littérature de son pays, etc. Ce livre avait été l'objet d'une longue correspondance avec Goethe. Lorsque je lui envoyai le premier exemplaire, je lui dis, dans une lettre confidentielle, qu'il trouverait probablement dans ce livre des locutions étrangères, peu allemandes, et peut-être même quelques solécismes dont mon oreille ne m'avait pas suffisamment averti, en ajoutant que j'avais en vain cherché un homme de lettres allemand qui eût voulu prendre la peine de soumettre mon manuscrit à une révision grammaticale. Goethe me répondit à ce sujet de la manière suivante : « Je vous prie très-instamment « et, au besoin, j'exige la promesse de ne jamais con- « fier à aucun Allemand ce que vous nommez la révision « grammaticale de vos manuscrits. A coup sûr, il ôtera « de votre style tout ce qui en fait le prix à mes yeux, « en y mettant une foule de belles choses dont je ne me « soucie guère. Profitez en paix de l'immense avantage « que vous avez de ne pas savoir la grammaire allemande; « il y a trente ans que je travaille à l'oublier. » Malgré la prédilection marquée du grand prophète, j'aurais pu trouver dans ces lignes une légère teinte d'ironie si, au même instant, il n'avait manifesté les mêmes éloges et la même opinion dans un recueil qu'il publiait alors sous le titre de : *Kunst und Alterthum*.

Je pourrais aisément, Messieurs, en fouillant dans mes souvenirs et dans ma longue correspondance avec l'homme illustre dont je vous entretiens, multiplier les détails, et vous offrir plus d'une révélation piquante; mais ce serait sortir entièrement du cadre de cet écrit,

et, pour ne pas abuser de votre indulgence, je me bornerai à esquisser en peu de mots ceux des travaux de Goethe qui ont un rapport plus direct avec les sciences que cultive spécialement l'Académie.

Plus l'esprit de Goethe avait d'éloignement pour toutes les synthèses artificielles, tant en spéculation qu'en pratique, plus il devait se sentir porté vers l'étude des sciences naturelles dans leurs détails les plus intimes; ces détails l'occupaient avec amour, mais là, comme ailleurs, il ne courbait la tête devant aucun système, ne se laissait emprisonner dans aucune théorie; marchant en observateur, il s'avançait seul et libre.

C'est ainsi qu'en physique, la théorie de la lumière, ou plutôt celle des couleurs, devint un des objets favoris de ses études. Goethe ne s'arrêta à aucune des doctrines les plus accréditées; celle de l'émanation lui paraissait mesquine et presque risible; celle de la vibration qu'il ne saisissait que sous son point de vue dynamique, n'était pas faite pour le captiver. Selon lui, les couleurs ont leur origine, soit dans un *medium* vaporeux à travers leqnel nous parvient la lumière, soit au moyen de ce *medium* éclairé, mais reposant sur un fond obscur. Les phénomènes du prisme se présentaient de même à son esprit sous une forme plus poétique que didactique; c'était, — d'après ses aperçus qu'il faut saisir dans ses propres écrits, mais qu'il est mal aisé d'exposer en peu de mots d'une manière nette et précise, — une interposition de la lumière et de l'obscurité, une sorte de voile que celle-ci jetait sur l'autre. Je ne prétends pas, Messieurs, m'ériger en apologiste de ces vues que vous trouverez peut-être plus ingénieuses que solides; j'ajouterai du moins que si les théories de Goethe ne sont pas adoptées, ses belles et nombreuses expériences sur les couleurs lui assureront l'estime des hommes éclairés et impartiaux.

Transportez-vous à l'époque où parut, pour la première fois, la doctrine géognostique de Werner, et vous jugerez de quelle curiosité, de quelle ardeur dut s'animer un génie tel que celui de Goethe, à l'aspect de ces théories si neuves et si séduisantes! Aussi en fit-il une des occupations les plus constantes de sa vie. Il rassembla des collections fort étendues, surtout à l'effet de se rendre compte de deux phénomènes dont il était singulièrement frappé : la formation des métaux, et l'influence du feu sur la partie extérieure du globe terrestre. Sur le premier objet, ses observations ne furent que des pressentiments, des aperçus; il ne connaissait pas les grandes découvertes faites depuis par Davy, et ne saisissait peut-être pas l'enchaînement de tous les faits qui établissent les bases de la science. Quant au second point, les recherches de Goethe sur les débris volcaniques trouvés en Bohême, puisées dans un ordre d'idées qui ne trouve plus de contradicteurs, témoignent de sa force d'esprit et de sa rare sagacité, quand on songe qu'il les exécuta à une époque où les doctrines neptuniennes étaient dominantes en géologie.

Goethe, dans sa Morphologie, dit en parlant de Linné, que le grand effet que produisirent sur lui les immortels écrits du naturaliste suédois, tenait en partie au besoin qu'il éprouva d'amalgamer en un tout ce que l'autre avait séparé et divisé avec tant de soin; de chercher un ensemble et des analogies, où Linné n'avait observé que des contrastes. Telle fut la direction qu'il donna à ses études en botanique : ce fut à découvrir la forme primitive, la forme plastique dans l'immense variété des formes du monde végétal, que Goethe consacra toutes ses recherches. Selon lui, c'est la feuille qui présente cette forme originelle, la feuille qui se développe en métamorphose tantôt ascendante, tantôt descendante;

théorie assez généralement reçue de nos jours, et que de célèbres botanistes ont dernièrement adoptée (1). Remarquons à cette occasion que Goethe fut peut-être le premier à rendre justice à l'un des plus grands physiologistes de son temps, à Gaspard-Frédéric Wolff, membre de notre Académie. Vous connaissez, Messieurs, ses vastes travaux et vous les appréciez; mais vous savez aussi que le mérite modeste et consciencieux de ce savant se trouva éclipsé par des célébrités plus bruyantes, et, sous ce rapport, vous saurez gré à Goethe de ne l'avoir pas méconnu.

La zoologie ne resta pas étrangère à son ardeur de s'instruire dans toutes les branches des sciences naturelles, il y porta le même esprit d'observation, la même sagacité. Goethe étudia toutes les parties de l'organisation animale avec autant de soin et de curiosité que les détails les plus délicats de la vie des végétaux. Là aussi il voulut déduire une forme primitive et plastique, et il devina que l'on ne pourrait y parvenir qu'au moyen de l'anatomie comparée, désormais la norme et le flambeau de la science. Goethe se livra particulièrement à l'ostéologie, et comprit de bonne heure ce qui, depuis, a été généralement adopté, c'est-à-dire que les os du crâne ne sont que des modifications des vertèbres. Remarquons, Messieurs, une observation nouvelle, sinon une découverte que l'anatomie doit à Goethe. Longtemps on s'attacha à chercher la différence organique de l'homme d'avec les animaux, dans l'absence de l'os nommé inter-maxillaire, dans lequel s'enchâssent, chez ceux-ci, les incisives de la mâchoire supérieure, et qui est également très-prononcé dans les singes. Goethe ne se soumit pas à cette prétendue ligne de démarcation, et,

(1) Le professeur Ernest Meyer de Kœnigsberg, etc.

après beaucoup d'expériences et de recherches, il démontra l'existence de ce même os dans la mâchoire humaine. N'y aurait-il pas eu, dans cette recherche, quelque chose de plus qu'une simple curiosité d'ostéologie? Ou je me trompe, Messieurs, ou il y avait je ne sais quelle inspiration de Méphistophélès dans cette application à effacer le prétendu stigmate matériel que l'orgueil humain avait cru ajouter à sa suprématie intellectuelle; un génie tel que celui de Goethe ne poursuit pas aussi longtemps une simple recherche, si cette recherche ne renferme pas une idée.

Au reste, Messieurs, il est de toute justice de ne pas considérer Goethe dans telle ou telle tendance isolée, dans telle ou telle direction du moment; c'est dans l'ensemble de son organisation, dans la synthèse de ses facultés aussi étendues que brillantes, c'est enfin dans le jeu de son action sociale qu'il faut envisager cette prodigieuse intelligence, cette aptitude phénoménale aux branches les plus divergentes du savoir humain; c'est à une réunion d'hommes aussi éclairés que vous, Messieurs, qu'il convient de rendre un dernier hommage à la mémoire de l'homme dont l'influence sur l'Europe et sur son pays a été si grande, que son tombeau, placé entre les tombeaux de Schiller et de Herder, contient toute une époque, tout un siècle. La gloire des lettres est de réunir en faisceau toutes les gloires, mais leur plus beau triomphe est de bannir de l'esprit tout jugement sans restriction, toute impression individuelle, toute appréciation étroite et passionnée; l'empire de l'intelligence doit être, comme l'Élysée des anciens, séparé du monde réel par le fleuve d'oubli.

Je ne me permettrai plus qu'une seule réflexion : voyez, Messieurs, quelle foule d'analogies diverses présentent, comparativement, la marche des corps politi-

ques et celle de l'intelligence humaine; partout à peu près et dans tous les siècles, on peut conclure de l'état de l'une à l'état des autres; pour une grande partie de l'Europe, l'ère des gouvernements aristocratiques semble près d'expirer; pour celle-là disparaît aussi, en littérature comme en morale, l'autorité d'un seul ou du petit nombre; pour elle commence déjà l'époque qu'un spirituel écrivain a si bien qualifiée du nom d'*époque sans nom*. La réaction observée, dans les derniers temps de la vie de Goethe, contre ses écrits et même contre sa personne, n'a pas eu d'autre principe : c'était l'émeute qui grondait à la porte du temple où l'on avait sacrifié si longtemps. L'Allemagne, en perdant cet homme illustre, a perdu l'unique et le dernier de ses monarques littéraires, monarque élevé sur le pavois et de par le droit légitime du génie et de par l'accord unanime de ses compatriotes, mais monarque éminemment *inconstitutionnel*, prêt à entrer en colère si on lui avait parlé de *charte*, faisant seul les affaires intellectuelles de ses nombreux sujets, et surtout fort éloigné d'admettre la *souveraineté* de son peuple en matière de littérature et de sciences.

LE PRINCE DE LIGNE.

1842.

« A tout prendre, il n'y a plus que vous et moi de Français. »
Le P. de Ligne à M. de Talleyrand, en 1805

De spirituels écrivains s'appliquent, depuis quelque temps, à réhabiliter le dix-huitième siècle, non pas dans sa flagrante immoralité ou dans ses rêveries philanthropiques qui ont abouti à des crimes atroces, encore moins dans les désolantes doctrines qui ont versé sur l'Europe un déluge de maux, mais bien dans sa vive et gracieuse physionomie sociale dont les traces s'effacent de plus en plus : ces hommes d'esprit et de talent cherchent à deviner la société foudroyée du dix-huitième siècle, comme l'antiquaire recompose un édifice avec quelques débris épars et brisés : c'est à cette famille de curieux que s'adressent mes réminiscences sur l'un des derniers types de ce monde charmant, irrévocablement perdu.

Ce fut en 1807 que j'eus occasion de voir à Vienne le prince de Ligne. Très-jeune d'âge, mais par tradition et par goût passionnément épris de ce qu'on nommait l'ancien régime, je ne pus être présenté au vétéran de l'élégance européenne sans éprouver une sorte d'entraînement. J'avais si souvent entendu citer son nom, je l'avais trouvé à toutes les pages du dix-huitième siècle,

entre Voltaire, Louis XV, Catherine, Frédéric et l'empereur Joseph!

Un homme qui, depuis si longtemps, faisait parler de lui, me semblait, à moi adolescent, devoir être un monument délabré, une sorte de Nestor en caducité. Jugez de mon étonnement quand je trouvai que le prince de Ligne, à 72 ans, conservait presque toute la vigueur de l'âge mûr! D'une taille élevée, se tenant fort droit, ayant gardé la vue, l'ouïe et surtout un excellent estomac, extrêmement répandu dans la société, empressé auprès des femmes et tout resplendissant de son élégante frivolité, le prince de Ligne se piquait de traiter les jeunes gens en camarades; et l'on peut s'imaginer l'empressement avec lequel je me trouvai admis dans le nombre. Il avait conservé beaucoup de cheveux, et, comme il les portait poudrés, son beau visage, bien qu'un peu ridé, n'offrait aucune trace de décrépitude. L'uniforme militaire lui allait bien, et la croix de Marie-Thérèse s'entrelaçait noblement sur sa poitrine avec l'ordre de la Toison d'or. Il avait perdu une partie de ses biens dans les révolutions de la Belgique et mangé l'autre. D'une fortune immense, substituée en partie à son fils cadet, le prince de Ligne n'avait gardé qu'une modeste maison sur les remparts de Vienne, que par antiphrase on nommait l'hôtel de Ligne. Là se réunissait chaque soir son aimable famille, composée de deux filles mariées et d'une troisième alors chanoinesse : là venait affluer périodiquement tout ce que Vienne offrait de plus recherché, soit en vieilles femmes au ton exquis et aux grandes manières, soit en femmes jeunes et pleines d'agréments; c'était tantôt un groupe d'Anglais, lesquels, disait le prince de Ligne, voyageaient pour leur plaisir et non celui des autres; tantôt des Russes qu'il affectionnait de préférence; il y venait peu d'Alle-

mands, si ce n'est quelques débris du temps de l'empereur Joseph, ou quelques grands seigneurs des Pays-Bas, exilés comme le vieillard de Virgile ou comme l'hôte lui-même, loin de leurs pénates domestiques. A ces visiteurs toujours empressés se joignaient quelques émigrés de haute volée, le comte Roger de Damas, le marquis de Bonnay ; et quand, au milieu de ce groupe mélangé, on distinguait un homme à l'œil de feu, à la physionomie basanée et méridionale, c'était Pozzo di Borgo qu'un charme de conversation différent de celui du prince de Ligne, attirait vers lui, et dont l'esprit original, passionné et tout à fait de notre temps, faisait admirablement sortir en relief l'esprit éminemment dix-huitième siècle du prince de Ligne.

Dans ce petit salon grisâtre, modestement meublé et si étroit qu'il était difficile de s'y placer debout quand il y avait du monde, parut un soir madame de Staël, radieux météore qui occupait la curiosité publique, et dont nous tirâmes plus tard fort bon parti. D'abord le prince de Ligne se trouva médiocrement prévenu en sa faveur. L'exaltation dramatique de Corinne lui paraissait quelque peu ridicule, et son néologisme, en fait d'esprit de salon, lui était antipathique. En France, avant la révolution, le prince de Ligne n'avait guère vu et il avait fort peu goûté M. Necker. Madame Necker l'avait prodigieusement ennuyé, et de l'ambassadrice de Suède il ne gardait que le souvenir d'une personne dont la laideur n'était pas douteuse, qui se mêlait de politique et faisait des phrases. Vivement attaché à la reine Marie-Antoinette et chevaleresquement épris d'elle, le contact du ministre genevois ne pouvait être que déplaisant au prince de Ligne. Il fallait toute l'aménité de son caractère, toute l'exquise délicatesse de ses manières, pour ne plus voir dans madame de Staël, fugitive et déjà

proscrite en 1808, qu'une nature d'élite et tout exceptionnelle qui, par les éminentes qualités de son cœur autant que par la haute portée de son esprit, avait droit à la bienveillance générale. Par un compromis réciproque de fort bon goût, jamais un mot sérieux sur 1789 ne fut échangé entre madame de Staël et le prince de Ligne : là il y avait incompatibilité complète; jamais ils n'auraient pu s'entendre sur quoi que ce fût qui eût rapport à la révolution. Le comte de la Marck (prince Auguste d'Aremberg), l'ami de Mirabeau et du duc d'Orléans, et qui sympathisait à ce titre avec les idées de madame de Staël, tout en se rapprochant par sa position sociale des antécédents du prince de Ligne, semblait le point d'intersection entre ces deux intelligences si contrastées, le dieu Terme qui veillait à ce que le domaine de chacune d'elles fût scrupuleusement respecté.

Il serait difficile d'exprimer le plaisir infini que nous donnait ce ravissant spectacle : jamais le prince de Ligne ne fut plus fin, plus coquet, plus ingénieux; jamais madame de Staël ne fut aussi brillante; seulement il y avait en lui une légère, une imperceptible teinte d'ironie qui, sans blesser madame de Staël, lui opposait une sorte de résistance passive qui n'était pas sans attrait pour elle. Quand Corinne s'envolait au septième ciel par une explosion d'inimitable éloquence, le prince de Ligne la ramenait petit à petit dans son salon de Paris. Quand lui, à son tour, se jetait follement dans les causeries parfumées de Versailles ou de Trianon, madame de Staël se hâtait d'indiquer en quelques paroles brèves et énergiques, à la manière de Tacite, l'arrêt de cette société condamnée à périr de ses propres mains. On se trouvait entraîné tantôt vers l'un, tantôt vers l'autre, sans qu'il fût possible de décerner le prix; personne d'ailleurs n'eût voulu les mettre d'accord, tant

cette lutte était de bon aloi et de bon goût. Empressons-nous de dire que dans ces charmants assauts il n'y avait rien d'apprêté, rien de factice : c'étaient deux natures différentes qui se produisaient sans effort, c'étaient deux habiles jouteurs qui se renvoyaient la balle avec courtoisie : vivacité d'expressions soudaines toujours polies et naturelles; causerie facile, presque négligée, qui allait de l'un à l'autre au hasard; soin extrême d'éviter toutes les aspérités de la parole; bonhomie réciproque, si l'on peut se servir de ce mot, — tel était le trait distinctif de ce feu d'artifice inouï, dont les merveilleuses fusées se retracent encore avec délices à ma mémoire.

La société de Vienne s'empressa de fêter madame de Staël; les spectacles de salon, héritage du XVIIIe siècle, furent mis en œuvre; là se présenta une bizarrerie piquante : le prince de Ligne et madame de Staël aimaient passionnément à jouer la comédie, et tous deux la jouaient mal; lui, n'avait en partage que les notaires qui viennent au dénoûment, ou les laquais qui apportent une lettre; encore s'il jouait le rôle du notaire, arrivait-il au milieu de la pièce, et quand il endossait la livrée pour apporter une lettre, il continuait à rester en scène, disant tout bas : « Mais, mon Dieu, est-ce que je vous « gêne ? » A l'arrivée de madame de Staël on monta plusieurs pièces, entre autres *Les Femmes savantes*, dans laquelle elle eut le grand rôle de Philaminte; le comte Louis Cobenzel, ami et compatriote du prince de Ligne, connu par ses ambassades en Russie et en France et son ministère de 1805, joua Chrysale avec une verve et un talent à faire envie à un acteur consommé. Sa sœur, madame de Rombeck, inimitable et gracieux mélange de cœur et d'esprit, de folie et de raison, fit le rôle de Martine. Arthur Potocki et moi, les plus jeunes de la bande, on nous *grima* de toutes les façons, on nous

affubla d'énormes perruques, et nous parûmes lui en Vadius, moi en Trissotin. La pièce fut jouée avec quelque ensemble et fit plaisir; quelques allusions malignes ne furent pas épargnées à madame de Staël. Une autre fois elle joua une pièce de sa façon, nommée *Agar dans le désert*, et qui est, je crois, imprimée dans le recueil de ses œuvres. Ce fut à cette occasion que le prince de Ligne, me prenant à part après la représentation, me dit: « Cher petit (il me nommait souvent ainsi), n'êtes-vous « pas enchanté et ne trouvez-vous pas la pièce excel-« lente? Mais, à propos, quel est donc son titre? — « Agar dans le désert, répondis-je naïvement. — Eh! « non, non, cher petit, vous vous trompez, c'est la Jus-« tification d'Abraham. »

Cet esprit si finement malicieux, si gaiement ironique, s'alliait dans le prince de Ligne avec une douceur de caractère et une égalité d'humeur sans pareille. Les graves considérations ne l'arrêtaient pas longtemps. Insouciant encore plus que philosophe, il laissait s'écouler sans regret les jours qui lui étaient comptés; nul n'aurait eu le courage de troubler la sécurité vraie ou fausse de ce vieux et charmant enfant. Les idées politiques avaient peu de prise sur lui. Il haïssait la révolution, parce qu'elle avait rempli de sang les salons de Paris, ravagé le château de Bel-OEil, et porté la main sur les objets de sa vénération et de sa tendresse; mais il s'arrêtait là. Même on lui voyait quelque penchant vers Napoléon qui rebâtissait ce qu'avait démoli la révolution; seulement, en parlant de lui, il disait à M. de Talleyrand avec un dédain tant soit peu aristocratique: « Mais où donc « avez-vous fait connaissance avec cet homme-là? je ne « pense pas qu'il ait jamais soupé avec nous. »

La grande, l'incurable, l'unique plaie que portait au cœur le prince de Ligne, c'était le souvenir de son fils

Charles, tué à la retraite de Champagne : cet homme si léger, si éprouvé par la vie, si habitué au malheur, vous l'eussiez vu, dix années après cette catastrophe, s'attendrir au nom de son fils chéri; on n'osait prononcer ce nom en sa présence, et quand il lui arrivait d'en parler, sa voix trahissait sa douleur et ses yeux se remplissaient de larmes; il y avait quelque chose de singulièrement émouvant dans ce vieillard tout à l'heure Voltairien et *viveur*, comme on dirait à présent, et qui ne voulait pas être consolé, parce qu'il pensait à l'enfant de son cœur qui n'était plus.

Comme écrivain, le prince de Ligne n'avait aucun mérite, excepté celui d'une facilité extrême. Presque toujours ses lettres étaient piquantes, mais le noir de l'imprimerie n'allait pas bien à son style. Il avait ruiné son libraire de Dresde, obligé par contrat d'imprimer tout ce qui sortait de sa plume. Le prince de Ligne a écrit au hasard et sur toute sorte de sujets de trente à quarante volumes. De ce fatras illisible et que lui-même reconnaissait pour tel, madame de Staël a eu le talent d'extraire un volume fort agréable, précédé d'une préface pleine de goût et de trait. Il dépendrait de moi de grossir le bagage littéraire du prince de Ligne, ce bagage « qui ne va pas à la postérité, » d'une assez grande quantité d'articles détachés sur la Reine, sur le duc de Choiseul, sur le duc d'Orléans, que le prince de Ligne avait la manie de croire calomnié dans ses vices, sur la société française, etc., tous morceaux inédits, que l'auteur me donna en réponse aux interminables questions dont je l'accablais sans cesse, et qui au fait ne sont que des conversations écrites. Je possède aussi du prince de Ligne un grand nombre de lettres et de billets en vers et en prose; mais rien de tout cela ne saurait augmenter le renom littéraire de l'auteur.

Le prince de Ligne me racontait quelquefois des détails fort amusants sur son enfance et sa jeunesse, des anecdotes sur son père, le plus hautain et le plus bizarre des hommes, et qui haïssait cordialement son fils. Quand celui-ci fut, à 16 ans, nommé colonel du régiment de Ligne, il écrivit à son père la lettre suivante :

« Monseigneur,

» J'ai l'honneur d'informer V. A. que je viens d'être nommé colonel de son régiment. Je suis avec un profond respect, etc. »

La réponse ne se fit pas attendre; elle était conçue en ces termes :

« Monsieur,

« Après le malheur de vous avoir pour fils, rien ne pouvait m'être « plus sensible que le malheur de vous avoir pour colonel. Recevez, « etc. »

Je laisse à d'autres le soin d'esquisser une biographie du prince de Ligne, c'est au hasard de la plume et en courant que je retrace les impressions que j'ai gardées de cet homme remarquable, mêlé depuis sa première jeunesse à toutes les phases du dix-huitième siècle. Le prince de Ligne, Belge de naissance, Grand d'Espagne par hérédité, feld-maréchal au service d'Autriche, était Français d'esprit et de cœur. Depuis madame de Pompadour, à laquelle, soit dit en passant, il trouvait l'air caillette et le ton bourgeois, jusqu'à madame du Barry, dont il fut, après la mort de Louis XV, l'amant favorisé, et pour laquelle il franchit les murs de l'abbaye de Pont-aux-Dames où Louis XVI l'avait fait enfermer; enfin sous Marie-Antoinette, le prince de Ligne, à Versailles comme à Paris, s'était trouvé sur le pied d'une familiarité par-

faite, familiarité exquise dont nous avons perdu le secret, familiarité qui n'excluait ni la dignité d'un côté, ni le respect de l'autre. L'impératrice Marie-Thérèse lui avait témoigné des bontés que lui-même qualifiait de maternelles; Frédéric II l'avait recherché; il avait été lié avec tous les princes de l'Europe, y compris Voltaire. On sait que Catherine II l'admit dans son cercle le plus intime et le fit voyager avec elle. Avec quel ravissement il nous racontait les délicieuses soirées de l'Ermitage et la cour brillante de St.-Pétersbourg! Le prince de Ligne avait conservé pour l'Impératrice un attachement réel, et il m'a cent fois répété que c'était une des femmes les plus accomplies qu'il eût jamais rencontrées. « L'Im-«pératrice, disait-il, prudente, réservée, imposante dans «l'occasion, l'Impératrice qui mesurait tous ses gestes «et toutes ses paroles, était en même temps le type de «la grâce, du naturel et de la bonté. Quand elle mettait «de côté son air de gravité étudiée, avec quelle indul-«gence, avec quelle gaieté charmante n'accueillait-elle «pas mes incartades les plus folles. Lorsque le Prince «Royal de Prusse (depuis roi sous le nom de Frédéric «Guillaume II), continuait le prince de Ligne, vint à «Pétersbourg, on le mena à l'Académie des sciences; «le Prince eut un évanouissement et on fut obligé de «l'emmener. Le soir l'Impératrice me questionna sur «ce qui s'était passé à l'Académie; je lui répondis étour-«diment: Rien que de très-naturel, madame; le Prince «Royal s'est trouvé sans connaissance au milieu de l'A-«cadémie. L'Impératrice rit beaucoup de ce jeu de mots, «et il commençait à circuler autour d'elle, quand je «m'aperçus qu'il pouvait parvenir aux oreilles du Prince «Royal. Le lendemain matin je courus chez lui et lui «racontai que S. M. m'ayant interrogé sur la scène de «la veille, je lui avais répondu : « Le Prince Royal s'est

« trouvé au milieu de l'Académie sans connaissance. » Il rit aux éclats, et demanda à toute la cour : « Savez-vous « le mot du prince de Ligne? » Je m'empressai de mettre l'Impératrice dans ma confidence, et elle eut beaucoup de peine à garder son sérieux, quand, à son tour, le Prince Royal lui demanda le soir : « V. M. sait-elle le mot « du prince de Ligne? » — Tout le monde a lu les jolies lettres à madame de Coigny, dans lesquelles le prince de Ligne rend compte de son voyage en Crimée avec l'Impératrice, et de ses campagnes de Turquie avec le prince Potemkin.

Le prince de Ligne avait passé une partie de sa vie à faire la guerre sinon avec de grands talents, du moins avec une bravoure des plus brillantes. Il avait pris part à la guerre de sept ans. Ami de Laudon et de Lascy, ce fut à cette époque qu'il se lia avec le prince Henri de Prusse qu'il allait, longtemps après, visiter encore dans sa retraite philosophique. Là, le héros vétéran se livrait volontiers à de longues digressions sur sa vie militaire, digressions qui, souvent répétées, fatiguaient beaucoup les auditeurs. Aussi le prince de Ligne disait : « En vérité, « quand le prince Henri entame la guerre de sept ans, « cela devient tout de suite la guerre de trente ans. »

Il serait impossible de faire entrer dans notre cadre toutes les phases d'une vie aussi longue et aussi aventureuse, dont le prince de Ligne aurait pu seul nous faire connaître l'ensemble. A la mort de l'empereur Joseph, se termina la carrière politique du prince de Ligne; depuis, il ne fut plus employé, mais il garda avec sa haute position sociale, ses titres et ses dignités. A toute l'Europe civilisée il avait l'air de faire les honneurs de Vienne, et, sans contredit, il était le centre d'une réunion à laquelle on chercherait en vain quelque chose d'analogue aujourd'hui. Le plus infatigable des *flâneurs*, le prince

de Ligne était partout, au théâtre, aux guinguettes, dans le Prater, beaucoup dans les salons et peu à la cour. A Vienne, tout le monde, peuple et grands, le saluait avec plaisir; de loin on le voyait venir, soit à pied enveloppé d'un manteau demi-militaire, soit dans son carrosse gris, attelé de deux chevaux blancs, et sur lequel s'épanouissait, sous la couronne princière, le large écusson de ses ancêtres, portant d'or à la bande de gueules, surmonté du *cri* de la grande maison d'Egmont de laquelle celle de Ligne est issue : *Quocunque res cadunt, semper linea recta.* Derrière ce carrosse était monté un Turc que le prince Potemkin lui avait donné à l'assaut d'Ismaïl, et qui par cette raison portait le nom de la ville. Lorsque le Turc mourut, le marquis de Bonnay lui fit l'épitaphe suivante :

Repose en paix, bon Ismaël,
Tu seras pleuré par ton maître;
Il se consolera peut-être
Avec les filles d'Israël.

Ces filles d'Israël étaient deux juives fort belles que le prince de Ligne voyait assidûment, mais qu'il quitta brusquement un jour, en leur adressant le billet suivant: « Vous savez, mesdames, que j'ai toujours été un de « vos admirateurs les plus empressés; vous n'avez ni en- « fants, ni chiens; ce qui m'a donné tout de suite une « grande idée de votre mérite; mais mes jambes se refu- « sent à grimper vos escaliers. Adieu, vous êtes décidé- « ment les dernières que j'aie adorées au troisième.»

Un soir qu'à l'hôtel de Ligne on jouait aux épitaphes, M. de Bonnay fit celle-ci, qui nous amusa longtemps :

Ici gît le prince de Ligne,
Il est tout de son long couché;

Jadis il a beaucoup péché,
Mais ce n'était pas à la Ligne.

Le marquis de Bonnay, mort pair de France, je crois, l'un des habitués les plus intimes de l'hôtel, était un homme d'une très-haute taille et aux dehors les plus froids et les plus austères. Sous cette enveloppe puritaine il cachait un esprit vif et mordant. Devenu dévot, il avait oublié la *Prise des Annonciades* et d'autres peccadilles de la même force; c'était de lui que le prince de Ligne disait: «Croie qui voudra aux apparences; le mar« quis est marié et dévot, et il est taillé en célibataire et « en athée.»

On a recueilli du prince de Ligne une foule de mots, dont un grand nombre ne lui appartiennent pas, et on a oublié les plus piquants qui n'étaient connus que des intimes. Lorsque le duc Albert de Saxe-Teschen, après avoir perdu la bataille de Jemmappes et fait une maladie grave, revint à Vienne, il demanda au prince de Ligne comment il le trouvait? «Ma foi, Monseigneur,» répliqua celui-ci, «je vous trouve l'air passablement défait.»

Lorsque, dans la révolution des Pays-Bas, les insurgés lui envoyèrent une députation pour lui offrir le commandement de ce qu'ils appelaient l'armée nationale, le prince de Ligne les remercia avec effusion, et, en les congédiant, dit aux députés: «Veuillez, messieurs, trans« mettre à vos commettants que je suis incapable de me « révolter en hiver.»

L'empereur François faisait creuser un canal, mais l'eau manquait; on répandit le bruit qu'un homme s'y était noyé. — « Flatteur! » s'écria le prince de Ligne.

« Dès 20 ans, m'écrivait-il un jour, j'avais pris mon « parti; je visais aux grands rôles à la guerre, mais à la

« cour je me contentais de ceux de confident ou de com-
« parse. Quand la pièce est si courte et le parterre si
« mal composé, pourrait-on être assez fou pour y cher-
« cher autre chose? »

Ceci me ramène aux morceaux manuscrits du prince de Ligne dont j'ai parlé plus haut, au nombre desquels se trouve une pièce intitulée : *Notice sur la France* ; j'en transcris un passage assez piquant. « La maréchale de « Luxembourg, qui disait qu'il n'y avait que trois vertus « en France : vertubleu, vertuchou et vertugadin, avait « élevé un ange de pureté et de perfection, sa petite-fille « la duchesse de Lauzun. Cette vertu de convention, qui « consistait à n'avoir pas d'amant, paraissait et dispa- « raissait en France. Elle sautait souvent par-dessus une « génération ; jamais éducation ne fut meilleure que celle « que donnaient les mères dont la conduite avait été lé- « gère. Après la génération de Mme de Luxembourg, il « y eut en France une série de jeunes femmes jolies et « aimables. Elles mirent la vertu à la mode et se moquè- « rent des amants; mais cette vertu eut l'inconvénient « d'obliger les hommes à adopter les mœurs anglaises, « leurs dîners du soir, leurs courses de chevaux, leurs « paris, leurs orgies et leur tenue de palefrenier. La vertu « perdit les vertus, et la France se prit à avoir des vi- « ces, elle qui ne peut pas demeurer immobile comme « les autres qui n'ont ni vices ni vertus. La galanterie « épurait les mœurs en France au lieu de les corrompre. « Jamais l'on ne rechercha autant les égards et la dé- « cence; nulle part on ne respecta autant les convenan- « ces que dans ce Paris réputé si mobile; le désir de « plaire était la loi suprême; sans cesse on cherchait de « nouveaux succès comme on était prêt à voler à de « nouveaux combats. Après le passage du Rhin, on cou- « rait à l'Opéra, et trois jours après on quittait avec

« plaisir sa maîtresse pour un assaut en Hollande. En « France, au milieu de ce qu'on appelle des dérègle- « ments, il y avait beaucoup de délicatesse, beaucoup de « procédés et des usages très-établis; il y avait esprit de « corps dans les familles. La société tenait son lit de jus- « tice, et ses arrêts étaient sévèrement exécutés. Jadis il y « avait eu en France de mauvais pères, de mauvais fils, « de mauvais maris par air; il n'y avait plus rien de tout « cela (je parle de 30 ans avant la révolution). Les ma- « ris n'étaient pas tous fidèles, mais ils étaient aimables « et remplis d'égards; le bon air était de ne rien afficher « et de se faire tout pardonner à force de procédés. Il « en était de même de la religion; on avait laissé l'a- « théisme aux académies et aux antichambres; dans un « salon personne n'aurait osé se montrer esprit fort; on « négligeait à la vérité les devoirs de la religion, mais « on ne s'attaquait pas à ses dogmes. Un roi de France « qui eût pu fournir à sa nation des fêtes, des victoires, « des succès d'amour-propre de tout genre, n'aurait ja- « mais rencontré de révolution; la France n'est devenue « ingouvernable que depuis qu'elle a malheureusement « cessé d'être frivole. »

Pendant que nous étions à Presbourg lors du couronnement de l'impératrice Louise, le prince de Ligne me dit un jour : « Tenez-vous prêt à telle heure, je vous « ferai voir la dernière grande dame de France et d'Eu- « rope. » On peut juger si je fus exact; à huit heures du soir nous montâmes en voiture; et après avoir parcouru les rues sombres et tortueuses de la ville, nous arrivâmes à une maison d'assez triste apparence; nous eûmes quelque peine à monter à tâtons l'escalier; enfin, dans un salon vaste, mais pauvrement meublé et à peine éclairé de deux bougies, nous trouvâmes madame la comtesse de Brionne, madame de Brionne, princesse de

Lorraine, qui joignait à la blanche hermine de Bretagne et à l'orgueilleuse devise des Rohans, l'écusson du Balafré sur lequel les plus nobles races de la chrétienté avaient étalé leurs bannières. Atteinte de paralysie aux mains et aux pieds, à demi couchée sur une chaise longue, madame de Brionne conservait, à près de 80 ans, les traces d'une éclatante beauté; le son de sa voix lentement accentuée, son beau profil régulier, son regard doux et imposant, se sont profondément gravés dans ma mémoire. C'était une reine détrônée, c'était Hécube. Après quelques propos d'usage, je fis si bien que la conversation tomba sur l'ancienne France. Alors, par un coup de baguette, rétrogradant de cinquante ans, nous fûmes de prime-abord en plein Versailles, en plein Trianon. Le passé, ce passé si vieux et si complètement évanoui, redevint le présent, mais le présent en chair et en os; c'était un dialogue des morts, mais ces morts étaient pleins de vie et rajeunissaient l'un par l'autre. En fermant les yeux, on se croyait à l'Œil-de-Bœuf ou dans les petits appartements; tout l'ancien Versailles était revenu au jour, pimpant, coquet et joyeux; et, chose bizarre, les deux octogénaires, enivrés eux-mêmes d'une réalité factice, se prirent à en parler comme si la France, comme si la monarchie eussent été là vivantes à leurs yeux. Louis XV était encore le roi de cette éclatante féerie; il avait été fort amoureux de madame de Brionne, et n'en avait jamais, dit-on, obtenu que l'amitié la plus tendre. Pendant la minorité de son fils, elle avait exercé les fonctions de grand-écuyer de France: tout à l'heure, ce matin encore, ne sortait-elle pas du cabinet du Roi, son portefeuille à la main? il était si beau, si gracieux le roi de Lawfelt et de Fontenoy! On lui passait la duchesse de Châteauroux, mais peu d'indulgence pour madame de Pompadour; quant à

madame du Barry, le prince de Ligne osait à peine la nommer pour mémoire. Nous fîmes à cette occasion un voyage à Chanteloup, et il fut décidé que si le duc de Choiseul, l'ami intime de la princesse, n'avait pas été chassé par la cabale du duc de Lavauguyon qui faisait croire au Roi (notez bien, le roi tout court!) que M. de Choiseul avait empoisonné le Dauphin, il serait encore à la tête des affaires, et la révolution avortait; nous n'épargnâmes ni les gens de robe, ni le parlement, ni surtout les encyclopédistes. Il fut fort question d'un coup de panier, donné, dit-on, par la duchesse de Grammont à madame du Barry, et qui lui valut ce mot du prince de Ligne : « Voyez ce que c'est que d'avoir « un panier et pas de considération. » On blâma la petite maréchale (la maréchale de Mirepoix) d'avoir consenti, elle grande dame, à devenir la complaisante de toutes les maîtresses du Roi. Le maréchal de Richelieu aurait été reconnu parfaitement aimable, si seul à Versailles il n'avait gardé les talons rouges, l'air un peu guindé et les formules complimenteuses du dernier règne. On eut soin de me faire remarquer que le duc de Choiseul avait une merveilleuse manière à lui de porter son cordon bleu, qui consistait à placer d'une certaine façon sa main dans sa veste entr'ouverte. Tout ce qu'il y avait de plus huppé à Versailles, toutes les grandes dames avec leurs belles robes traînantes et leurs paniers, leur rouge et leurs mouches ; tous les beaux jeunes gens poudrés, parfumés, pailletés, vinrent s'asseoir avec nous dans ce pauvre salon à demi-barbare. C'était quelque chose de fascinateur et d'éblouissant qui ressemblait à l'acte de Robert le Diable où les morts sortent de leurs tombes et se mettent à danser avec les vivants. Au pied de la lettre, la tête me tournait de cette évocation; je ne revins à moi que lorsque, après

deux heures passées dans ce cercle fantastique, en sortant de chez madame de Brionne, je demandai au prince de Ligne quelle était cette jeune personne, peu jolie et très-silencieuse, qui avait tenu les yeux constamment baissés sur sa broderie, sans prendre aucune part à la conversation. Il me répondit que c'était la princesse Charlotte de Rohan, nièce de madame de Brionne, et qui passait pour avoir été mariée secrètement au malheureux duc d'Enghien, assassiné tout à l'heure dans les fossés de Vincennes. Cette parole fut un coup de foudre qui fit évanouir tous les ravissants fantômes avec lesquels je venais de vivre pendant deux à trois heures; une indicible émotion s'empara de mon esprit, en pensant que dans une ville de Hongrie, trois personnes diversement frappées par le sort, s'étaient réunies comme pour me donner en relief, à moi jeune étranger venu du nord, l'épitome des deux siècles au confluent desquels il m'avait été réservé de naître.

Le prince de Ligne mourut à plus de 80 ans, le 13 janvier 1815, à Vienne, pendant le congrès, et en lui lançant sa dernière épigramme : « Le congrès ne marche pas, il danse. »

ROME.

. . Che sola a se stessa somiglia...
PETRARCA.

—

1843.

ROME.

Que n'a t-on pas écrit sur Rome, et quel est le livre qui en retrace une image complète? Les impressions que l'on en rapporte ont de tout temps été plus ou moins personnelles; elles dépendent en grande partie des préjugés de l'observateur et du point de vue auquel il se place. Rome est le rivage immobile qui voit fuir les flots. Il ne change pas, ce sont eux qui se succèdent.

Il y a deux manières de voir Rome et l'Italie : il faut leur consacrer une grande partie de sa vie et les étudier avec amour dans tous leurs détails, ou se contenter d'en saisir une vue générale à vol d'oiseau. Quiconque a dû se borner à la dernière méthode, doit aussi se borner à un résumé plus ou moins exact de son ensemble; peut-être ce coup d'œil hâtif, ce regard intense et passionné, jeté sur l'Italie et surtout sur Rome, offre-t-il en dernière analyse plus de vivacité, plus de justesse, qu'une longue et pénible étude, qui souvent se perd dans les minuties. Je ne sais rien de plus aride que les subtiles recherches des antiquaires sur tel ou tel point obscur de la topographie romaine; qu'importe le nom d'un

édifice, la détermination d'une voie ruinée, la pierre brisée d'un cénotaphe, quand la pensée totale vous échappe, quand on ne saisit pas l'immense complication de l'ensemble, quand les arbres, comme l'a dit un poëte allemand, vous empêchent de voir la forêt ?

Une admirable page de M. de Chateaubriand, dans la lettre à M. de Fontanes, retrace à merveille l'effet de la campagne romaine; seulement je voudrais en retrancher la désolation de Tyr et de Babylone; à mon sens, la campagne de Rome n'est pas désolée, elle est inculte et silencieuse; c'est une terre fatiguée de produire et qui se repose, le cadre naturel du tableau, le grave et paisible sarcophage destiné au grand cadavre de la ville qui ne mourra pas.

M. de Chateaubriand parle avec ravissement de la beauté des lignes de l'horizon romain, de l'éclat prodigieux de l'atmosphère; il remarque avec beaucoup de justesse que les ombres n'y sont jamais lourdes et noires; en effet, la magie aérienne qui enveloppe la ville et les environs, à quelque heure du jour qu'on les considère, est un phénomène qui surpasse tous les efforts du pinceau ou de la plume; je ne connais pas un tableau, pas une page où cet effet soit rendu; seulement les artistes romains ont l'avantage de comprendre la lumière et l'ombre du sol natal plus fidèlement que les autres, de même qu'on trouve parfois dans les expressions négligées d'un obscur habitant de Rome une appréciation plus vive des monuments qui vous entourent, que dans les descriptions les plus péniblement élaborées de nos voyageurs.

Tous s'accordent à parler de la tristesse qui règne à Rome; je ne sais si la joie que j'ai éprouvée en y entrant a faussé mon jugement, mais Rome ne m'a pas semblé triste. Lorsque plus tard j'ai parcouru la via

Appia jusqu'au monument de Cecilia-Metella, ou qu'arrivé par la via Numentana au pont de Narsès sur l'Anio, j'ai, au soleil couchant, jeté du haut du mont Sacré un regard sur la campagne de Rome, je me suis senti pénétré d'émotion; mais cette émotion, je chercherais en vain à la caractériser; en tout cas, le mot vulgaire de tristesse exprimerait fort mal l'enivrante sensation de calme et d'intime jouissance que fait naître ce magnifique tableau.

Rien ne contrarie davantage, rien ne trouble autant que les phrases stéréotypées sur l'Italie. A entendre la plupart des voyageurs, l'Italie est une sorte d'île sonnante, de pays de cocagne, dans lequel une population insouciense et légère s'enivre de jouissances matérielles. On est habitué à considérer les Italiens comme une race énervée, un peuple de baladins qui danse la tarentelle et redit les airs de Rossini; rien de plus faux, — tout a changé en Italie; les Italiens d'à présent commencent même à ne plus ressembler aux Italiens de Goethe, le peintre le plus fidèle de ce beau pays. L'Italie de Casanova, fringante, évaporée, rieuse, est morte comme les robes noires et rouges de Canaletto. Maintenant l'Italien est sérieux, méditatif, presque triste; l'Italie, un pays d'ordre, de réflexion, de vie intérieure; un pays qui cherche à deviner l'énigme assez obscure de ses destinées historiques. Ce sentiment se peint dans l'esprit des classes supérieures, comme sur la physionomie des classes moyennes et du peuple. La race romaine est encore la plus italienne de toutes; et lorsque le *fachino* romain, avec ses beaux cheveux de jais luisants au soleil, son teint foncé qui n'est ni rouge ni brun, son regard intelligent et sa taille musculeuse et légère, jette avec un rare instinct d'artiste sa veste de velours sur son épaule, l'expression de ses traits prend quelque chose de fier et de doux qui

exclut toute idée de vulgarité. Dans les hautes classes, sans parler du haut clergé, il est des hommes que je pourrais nommer, qui cultivent les sciences et les lettres avec application et succès; seulement ils apportent à leurs travaux littéraires la sincérité qu'ils mettent à tous les actes de la vie. S'ils se livrent à des études favorites, ils le font sans ostentation et dans le seul but du progrès individuel. Dédaigneux du bruit populaire, ne se laissant pas dominer par le journalisme qui tyrannise l'Europe, ils ne comptent jamais avec l'opinion. Ce n'est pas sans effort que l'on parvient à découvrir tout ce que cette noble simplicité de manières et d'idées renferme de haute culture et de civilisation avancée.

Si de ces considérations générales légèrement indiquées, on passe à ce qui concerne Rome en particulier, les mécomptes sont encore plus frappants. Ici les opinions acceptées sont démenties à chaque pas. Ainsi l'église de St.-Pierre que le vulgaire des voyageurs loue ou dénigre d'après les livres imprimés, est loin d'avoir été étudiée sous son véritable point de vue. Tout a été dit sur les incohérences du plan, sur le mauvais goût de Maderna et de Bernin, sur le défaut d'ensemble, etc., etc.; toutes ces critiques sont puériles. Malheur à qui jugerait de cette merveille sans une profonde intelligence de l'art et de l'Italie! Et d'abord, pour ne l'envisager que par le côté artistique, comment ne pas reconnaître que les défectuosités des détails sont entièrement absorbées par la magnificence de l'ensemble? Sans doute, les colonnes torses du baldaquin, la composition de la chaire sont bizarres et n'appartiennent à aucun ordre; les statues de Bernin et de ses élèves sont étrangement maniérées et d'un style faux et capricieux; plus d'un monument est médiocre; mais que l'on se place au centre de l'œuvre, je

dirais presque au nœud du poëme, car le St.-Pierre est un grand poëme, et l'on verra que ces fautes et ces hardiesses rehaussent en réalité la parfaite beauté du total. Il n'est pas un œil d'artiste qui se permît de désirer autre chose à la place de ce qui est. Estimer St.-Pierre selon les règles de Vitruve, c'est condamner l'Arioste sur un manuel de rhétorique. Pour qui voit les choses de plus haut et d'un regard plus pénétrant, cette prodigieuse basilique retrace de la manière la plus sensible, la transformation de l'idée catholique au XVI[e] siècle. Le style de l'architecture d'église en Italie est varié à l'infini; elle a embrassé tous les styles, elle a vécu de sa propre vie avant les règles établies; elle a subi, elle indique toutes les variations de la grande pensée, dont elle représente les développements successifs. La Chartreuse de Pavie, le dôme de Milan, celui de Pise, le St.-Zénon de Vérone, le St.-Pétrone de Bologne, le St.-Marc de Venise, — tous appartiennent évidemment à des époques où l'artiste bâtissait un édifice comme le poëte composait son poëme; temps où l'art était sans limites et où la fantaisie de l'artiste se jouait des règles ou les ignorait. On a beau dire, les édifices que nous venons de nommer ne relèvent d'aucun style, ou plutôt chacun d'eux porte son style particulier; cette période que l'on pourrait nommer l'architecture *dantesque*, exprimait, sans contredit, l'idée religieuse et politique du temps. Quoi de plus beau, de plus grandiose, de plus religieux que la Chartreuse, de plus magique que l'intérieur du dôme de Milan, de plus grave que celui de Pise et de Florence, de plus éclatant, de plus fantastique que le St.-Marc? Jamais le sentiment religieux ne s'éleva à autant de hauteur, jamais la puissance politique ne se prononça avec plus d'énergie, jamais aussi la foi de l'Église d'Occident ne fut plus impé-

rieusement établie, plus vivante et plus solennelle qu'à l'époque où l'on érigeait ces édifices. Lorsque, après une période intermédiaire dont on pourrait signaler les traces pas à pas, l'esprit de doute se fut, sous les formes les plus diverses, infiltré dans les intelligences, l'idée religieuse, battue en brèche par la réforme, perdit de son autorité, et l'art, par une péripétie contraire, cessa d'être libre. Jamais on n'entre à St.-Pierre sans penser à Luther, dont l'ombre semble errer sous les portiques de Léon X. St.-Pierre est une transaction religieuse et une transaction artistique. La foi vive et ardente avait disparu, la sévérité du dogme fléchissait, de toutes parts les esprits s'élançaient à grands cris vers l'inconnu; il fallait transiger avec ce mouvement, aller au secours de la foi défaillante, l'entourer de tous les prestiges, de toutes les magnificences mondaines de l'art. Aussi St.-Pierre surprend et ravit l'imagination comme le poëte de Ferrare, tandis que la Chartreuse de Pavie frappe d'épouvante et touche le cœur comme un chant du Dante. A chacun son temps; tous les deux édifices mettent en relief la pensée dominante de leurs époques respectives. Le XVIe siècle, téméraire et brillant, religieux et sceptique, révolutionnaire et conservateur, semble incarné tout entier avec la plus rare intelligence dans les travaux de Michel-Ange, de Bramante et de Bernin.

S'il est quelque chose qui excite l'attention à Rome, ce sont les immenses services que la papauté a rendus aux arts. Des deux Romes juxtaposées et mortes sans doute toutes deux, la moins étonnante n'est pas la grande Rome pontificale du moyen âge. Il est évident que les papes ont sauvé tout ce qui nous reste du monde ancien; le Vatican est l'asile qu'ils lui ont ouvert; aussi rien ne se peut égaler à l'impression que produit ce vaste palais à moitié désert. Depuis le ravis-

sant portique intérieur (Cortile), élevé sur les dessins de Raphaël; depuis les gardiens encore costumés selon la fantaisie de Michel-Ange, jusqu'aux splendides galeries habitées par une foule immense de chefs-d'œuvre, tout porte le cachet de la grandeur passée et d'un enthousiaste amour du pays et des arts; et quand enfin Pie VI et Pie VII ne laissent plus rien à faire dans l'enceinte du Vatican, Grégoire XVI, malgré les difficultés du temps présent, transforme le palais de St.-Jean de Latran en un nouveau musée, et fait sortir de ses cendres la basilique de St.-Paul. J'ai eu le bonheur d'entendre le vénérable pontife exprimer, en peu de paroles simples et graves, l'obligation héréditaire imposée en quelque sorte au Saint-Siége d'être le dernier gardien de la dernière gloire romaine.

De toutes les jouissances qu'offre Rome à l'ami des arts, la plus exquise, la plus inespérée est, à mon sens, la visite du Vatican aux torches. Cette nuit passée au milieu du monde ancien, *nox Vaticana*, n'est pas trop chèrement achetée par des années d'efforts et de privations. Déjà en s'approchant du palais une impression solennelle saisit le cœur : au-dessus de nos têtes l'azur foncé du ciel d'Italie et la vive réverbération des astres tant sur la coupole de St.-Pierre que dans les admirables fontaines qui, depuis des siècles, s'élancent et retombent avec fracas; au pied du portique, les Suisses du pape, ou plutôt ceux de Michel-Ange, recevant l'étranger, des flambeaux à la main, et le guidant aux galeries; là, l'élite du monde ancien évoquée au milieu des ténèbres, et forcée, pour ainsi dire, de comparaître aux yeux avides du profane, tout concourt à donner à cette visite un caractère d'émotion voisine de l'attendrissement. Le marbre est cent fois plus beau, l'illusion plus vive, l'effet plus ravissant qu'à la lumière du jour;

tout entière la pensée se porte sur cette féerique représentation; rien ne la trouble, si ce n'est le bruit murmurant et faible de la gracieuse fontaine du Belvédère, et quelque rayon de la lune pénétrant comme par surprise à travers les portiques, et qui semble prendre sa part de cette fête nocturne. Entre moi et les trois personnes qui m'accompagnaient dans cette lente course à travers le Vatican, presque pas un mot ne fut échangé; en effet, on éprouve une sorte de crainte de troubler le charme inexprimable qui vous entoure; l'art infini avec lequel on pose les torches, leur éclat habilement calculé et la faculté de varier à son gré le point de vue, donnent aux statues un degré d'animation impossible à décrire; elles paraissent comme réveillées du milieu de leur sommeil, et il y a je ne sais quelle pudeur qui semble se répandre sur ces formes divines, dévoilées dans leurs plus secrets replis. Non-seulement le sentiment artistique se révèle avec une force inattendue, toutes les impressions de la vie, toutes les méditations de l'âge mûr, toutes les fugitives rêveries de la jeunesse se raniment du même coup; au milieu de cette foule magique, l'imagination, doucement émue, croit reconnaître les traits diaphanes, la vague image des objets les plus aimés, le retentissement mystérieux des plus intimes sympathies du cœur; involontairement les yeux se mouillent de larmes, et nul ne sort de cette enceinte sans bénir la destinée qui a ménagé aux intelligences choisies une incomparable volupté, ample dédommagement de toutes les fatigues d'une longue pérégrination, peut-être même d'une partie des mécomptes de la vie écoulée.

Dans le cours de cette visite nocturne au Vatican, le Faune tenant dans les bras le petit Bacchus, la Pudicité, le Démosthène, le Nil, le Discobole, la Vénus

accroupie, le Méléagre, le Jupiter colossal, le buste de Jupiter, celui d'Auguste jeune, enfin au-dessus de tout l'Apollon et le Laocoon, les deux statues par excellence, furent tour à tour l'objet de notre attention particulière. Le lendemain matin, mon premier soin fut de courir au Vatican ; c'était beau, resplendissant, magnifique; ce n'était plus la féerie nocturne, la pieuse évocation de la veille.

Le seul spectacle qui de loin approche de celui-là, c'est la vue du Colysée au clair de lune. En général, et nul ne l'a mieux su que les anciens, les monuments de l'architecture, de la sculpture, et même ceux de la peinture, gagnent prodigieusement à être vus de nuit. Quand ils sont éclairés d'une lumière soit naturelle, soit artificielle, les édifices prennent surtout un caractère singulier de grandeur; on peut s'en assurer en allant de nuit vers Saint-Pierre ou au Colysée. Ce dernier, qu'à la lumière du jour on a peine à recomposer en idée, s'harmonie avec les ténèbres et s'illumine merveilleusement des rayons de la lune d'Italie, que l'abbé Galiani préférait avec raison au soleil de nos climats; l'immense foyer de clarté qui s'établit alors au centre de l'arêne, sa dégradation successive à travers les cintres et les galeries ruinées, et les vapeurs transparentes qui amortissent les derniers plans, produisent le plus magique effet. Il en est de même de la façade de Saint-Pierre, qui à la lueur de la lune paraît grandir et prendre un caractère calme et majestueux, que ses formes passablement tourmentées lui refusent au grand jour. La divine colonnade n'en est que plus divine quand la lune découpe et dessine ses élégantes merveilles.

Mais je m'aperçois qu'en parlant du Vatican je n'ai encore fait mention que du musée des statues : celui des tableaux n'est pas moins extraordinaire ; il ne ren-



ferme qu'une soixantaine de morceaux, dont trente sont des chefs-d'œuvre, et quatre à cinq des prodiges ; à la tête de tous, brille la Transfiguration, le chef-d'œuvre de Raphaël qui n'a fait que des chefs-d'œuvre ; sa Vierge de Foligno, et la fameuse communion de saint Jérôme du Dominiquin, figurent dans le même salon. Raphaël a droit à une étude spéciale, et cette étude ne se peut faire qu'entre Florence et Rome. En vain l'on a essayé de classer sa vie d'artiste en trois manières progressives ; vaine préoccupation : Raphaël n'avait pas seulement trois manières, il en avait trente, il les avait toutes. Dessinateur comme personne ne l'a été au même degré, pas même Léonardo da Vinci, le seul qui aurait pu balancer sa gloire, coloriste autant que le Titien, mais coloriste vrai, sans affectation, sans recherche ; compositeur sublime dans les fresques du Vatican ; puis tout à coup peintre de genre minutieux, fini, délicat : témoin le merveilleux *suonatore di violino* du palais Sciarra Colonna, où la fourrure et le velours feraient envie à un Flamand, et où la tête éclipse ce que Velasquez a produit de plus fort. Raphaël a absorbé toutes les parties de l'art.

Les fresques du Vatican mériteraient à elles seules le voyage de Rome ; il faut se hâter de les contempler avant que le temps n'en ait entièrement effacé les vestiges ; ses ravages ne sont que trop sensibles ; déjà la plus sublime d'entre elles, l'école d'Athènes, menace ruine ; on devine plutôt qu'on ne voit l'effet de l'ensemble ; les contours sont indécis et flottants, et les couleurs s'altèrent chaque jour davantage. Telle qu'elle est cependant, c'est encore la plus belle fresque du monde, le dernier mot de ce genre de peinture, comme la Transfiguration est le dernier mot de la peinture à l'huile. Afin de se convaincre du degré auquel Raphaël avait

atteint comme coloriste, il suffit de voir dans ces mêmes salles la Délivrance de saint Pierre, la Dispute du saint sacrement, saint Léon allant au-devant d'Attila, les trois morceaux les mieux conservés de tous. Quand on songe que les fresques de Raphaël s'en vont, que la Cène de Léonardo da Vinci à Milan n'existe que comme un fantôme qui se sera évanoui dans vingt ans; que le Jugement dernier de la chapelle Sixtine s'étiole chaque jour davantage; que dans la plupart des églises d'Italie les tableaux des grands maîtres, faute de soins, se dégradent rapidement, on prévoit avec douleur une époque assez rapprochée où, de la grande peinture moderne, il ne restera qu'une tradition écrite, et où Raphaël, Michel-Ange et Léonardo seront mis de niveau avec Parrhasius et Apelle, qu'en vain les érudits évoquent, et dont quelques épigrammes grecques et quelques passages de Pline consacrent seuls le souvenir. Les peintures de Raphaël dans la galerie extérieure, charmant épisode de son charmant poëme en architecture, achèvent l'idée grandiose du génie artistique à sa plus haute expression, de même qu'au sortir de la chapelle Sixtine il faut courir à Saint-Pierre aux Liens pour y contempler le Moïse de Michel-Ange, le plus beau produit en marbre de la statuaire moderne. Partout à Rome on éprouve le besoin de saisir au vol chaque journée, *carpere diem*, comme dirait Horace; à tout se mêle une crainte involontaire, une vague menace de l'avenir.

De toutes les galeries particulières de Rome, la plus brillante, sans contredit, est la galerie Borghèse, comme le palais Borghèse est la plus splendide des demeures; c'est la seule, du moins en ce genre, qui ne semble pas abandonnée, la seule où la présence des hôtes est sensible à chaque pas. Je ne me permettrai pas d'énumérer les richesses de cette collection, dans laquelle se trou-

vent un Raphaël du premier ordre et un merveilleux Titien ; je me hâte de dire quelques mots de la fameuse villa Borghèse, la promenade favorite, les Champs-Élysées de Rome, l'une de ces colossales propriétés que la noblesse romaine entassait aux temps de sa puissance. Une fête populaire qui a lieu dans les premiers jours d'octobre à la villa Borghèse s'est vivement empreinte dans mes souvenirs. Ce jour-là le prince Borghèse convie le peuple de Rome à sa fête, et le peuple de Rome occupe à peine le tiers des jardins qui entourent la villa; là on est aussi frappé de la courtoisie de l'hôte à l'endroit des conviés que de celle des conviés à l'égard de l'hôte. Imaginez, réunies dans une enceinte sablée, gazonnée, entourée d'arbres, vingt à trente mille personnes assistant à des courses de chevaux, à des tours d'équilibristes et à des exhibitions d'animaux, et le prince Borghèse nous dira que pas une branche d'arbre, pas une fleur n'aura souffert ; représentez-vous ce peuple qu'on ne saurait se décider à nommer populace, ce peuple presque tout composé d'hommes beaux, proprement habillés, au regard vif et intelligent, les robustes Transtévérins, leurs femmes au teint brun, aux yeux noirs, se délectant, comme par instinct héréditaire, à des spectacles tant aimés de leurs aïeux. Aucun désordre n'a lieu ce jour-là, car ce jour-là chaque homme du peuple se croit spécialement invité par le prince Borghèse ; cette impression générale se devine à la fierté avec laquelle l'habitant de Rome se redresse, à l'extrême politesse qu'il déploie, à l'aisance avec laquelle, en guise de manteau, sa veste de velours est jetée sur l'épaule, et le ruban de son chapeau flotte au vent. Que l'on n'oublie pas que toute la force armée consiste en cinq ou six gendarmes; et lorsque après les jeux terminés vous verrez le peuple saluer d'acclamations respectueuses l'hôte af-

fable et généreux, puis s'écouler avec ordre et sans bruit, vous sentirez au fond de votre poitrine d'homme une vivante sympathie pour cette noble race qu'aucun abaissement politique, aucune souillure morale n'ont pu dégrader, et qui conserve son type indélébile, semblable en ceci aux médailles de ses ancêtres, que le frottement ne parvient pas à user et qui sous la rouille portent les initiales de César ou le profil de Marc-Aurèle.

D'autres riches villas entourent la ville ; je me borne à nommer la villa *Doria Pamphili*, morne et superbe habitation qui n'a plus de place dans la vie romaine telle qu'elle est. Mais comment passer sous silence la villa *Albani*, asile d'érudit et de grand seigneur, qui a vu naître l'archéologie moderne, où Winckelmann a fait ses plus excellentes investigations, et que Mengs a décoré de ses peintures ? L'influence du savant antiquaire sur le savant cardinal, et le rapport du musée Albani à la fondation des musées du Vatican, offrent une époque curieuse dans l'histoire monumentale de l'antiquité. Jamais collecteur ne fut aussi favorisé par les circonstances que le fut le cardinal Alexandre ; aussi sa collection, en partie passée entre les mains du gouvernement, renferme-t-elle encore une foule d'objets précieux, un très-beau buste de Jupiter en basalte, quelques statues distinguées, des vases, d'admirables trépieds illustrés par Winckelmann. La distribution des appartements, la salubrité de l'air, l'ordonnance du jardin dans le style du temps, tout concourt à faire de la villa Albani une demeure que l'on se surprend à envier ; aucune ne retrace d'ailleurs d'une manière plus piquante la position sociale du cardinalat romain vers le milieu du siècle dernier. En parcourant le palais et les jardins, il m'a semblé voir le cardinal entouré de son cortége de voyageurs, d'antiquaires et d'artistes, ap-

puyé familièrement sur le bras de son ami Winckelmann, et se livrant avec lui à des discussions animées, qui aujourd'hui seraient instructives et savantes, mais qui alors créaient une science nouvelle. Tous les personnages qui les entourent nous sont connus, et l'imagination recompose sans grand effort le tableau, où, à côté du luxe ample et un peu roide d'un prince de l'Église, s'épanouissent la culture d'esprit, la finesse des aperçus et l'amour passionné des arts, qui appartenaient en commun aux habitués de la villa Albani; amour que l'illustre propriétaire a porté jusqu'à l'enthousiasme le plus original. Devenu aveugle dans sa vieillesse, son tact était encore si exercé, qu'en palpant une statue il en déterminait le caractère et les beautés; souvent, m'a-t-on dit, on le voyait passer en grand équipage, un torse grec à côté de lui; on prétend qu'un jour il ne put ramener du Vatican un de ses collègues parce qu'il avait un fragment de Diane chasseresse dans son carrosse. A regarder encore aujourd'hui la villa Albani, aujourd'hui que le goût des arts s'est amorti et que la pourpre romaine s'en va tomber volontiers sur les épaules de la bourgeoisie, dans les rangs de laquelle l'Église s'est toujours de préférence recrutée, on dirait que le cardinal Alexandre a quitté tout à l'heure sa somptueuse demeure pour aller à la piste d'un marbre nouveau ou d'une inscription qu'il s'amuse à déchiffrer. La villa Albani est au surplus une des mieux soignées de toutes; elle a passé par héritage entre les mains du comte Castelbarco, qui apprécie, ce semble, les devoirs qu'impose un pareil héritage.

En traçant ces lignes, j'ai en face de moi un ravissant trophée de mon voyage d'Italie, la belle urne ovale du palais *Altemps*. Quand je contemple ce précieux monument de l'art grec, je me persuade que Winckel-

mann, qui en parle dans ses écrits, a dû le voir en compagnie du cardinal Albani, et que les curieux reliefs qui l'entourent ont fourni matière à plus d'une thèse entre ces deux grands connaisseurs, dont le nom sera toujours cher aux amis de l'art et de l'antiquité. L'artiste qui naguère sculptait cette œuvre parfaite était loin de soupçonner qu'elle tomberait d'abord aux mains de l'un de ces Romains, réputés passablement barbares, et qu'à beaucoup de siècles de là, elle irait orner la studieuse retraite d'un autre barbare dans une contrée hyperboréenne dont le nom même était inconnu aux Grecs. Singulière destinée des œuvres d'art de circuler de pays en pays, de race en race, comme ces coureurs (*cursores*) de Lucrèce, qui, une fois lancés, se passent de main en main une torche allumée ; c'est dans ce sens surtout que l'on peut ajouter avec le poëte : *et vitai lampada tradunt*. La vie d'un peuple n'est-elle pas faite moitié d'art, moitié de puissance politique ? Quand l'un de ces éléments a manqué, la vie sociale a été incomplète ; les peuples auxquels les deux éléments ont fait défaut à la fois, ne sont pas du domaine de l'histoire.

Outre ses immenses musées consacrés aux arts, Rome possède des établissements scientifiques du premier ordre : la bibliothèque du Vatican est une des plus belles du monde par le nombre très-considérable des manuscrits et le choix des livres, et la plus belle de toutes par la magnificence du local qui lui est consacré. Malgré ce qu'on a dit, elle s'ouvre facilement aux étrangers, et la politesse des conservateurs égale leur savoir. J'y ai vu un superbe exemplaire sur vélin de la Polyglotte de Ximénès, exemplaire de dédicace à Léon X ; un Homère de Florence, *princeps* également sur vélin, de toute beauté; de ravissants manuscrits ornés de mi-

niatures par don Giulio *Clovio*, que les Italiens appellent le Raphaël de la miniature, et auxquels ne peut s'égaler qu'un livre d'heures du même artiste, que l'on m'a fait voir à Naples, et qui est, sans contredit, un bijou. Après les livres et les manuscrits du Vatican, que de peur d'être pris par ma passion de bibliographie, je ne vis qu'en courant, rien n'est plus curieux que les anciennes peintures d'église gréco-italiennes, dont la collection forme un trésor inestimable. Pour connaître à fond la bibliothèque et les collections du Vatican, une longue suite d'années serait à peine suffisante.

Le collége de la Propagande, fondé par Urbain VIII, est une institution digne du respect de tout homme religieux et pensant, à quelque communion qu'il appartienne. A part la haute destination de répandre l'Évangile sur la face de la terre, il n'est pas douteux qu'à ne considérer que le côté philologique, aucun établissement laïque en Europe ne peut s'égaler à celui-ci. Le nombre des élèves est de cent à cent vingt; ils sont entretenus libéralement et fort soignés; on y voit le Chinois près de l'Irlandais, l'enfant abyssin presque noir, à côté du blond habitant de la Germanie. Les chefs de l'établissement voulurent bien m'inviter à l'examiner dans le plus grand détail en commençant par le musée Borgia, riche en manuscrits arabes, coptes et syriaques, et finissant par les dortoirs et les appartements intérieurs. Le repas en commun de ces jeunes gens venus des quatre vents a quelque chose de pieux et de touchant; ils me furent tous nommés l'un après l'autre; ils appartiennent à toutes les races du globe, excepté la race slave, représentée seulement par deux à trois Bulgares. La discipline de l'établissement m'a semblé excellente, et sur toutes les physionomies règne un air de santé et de contentement, dont il est impossible de n'être pas frappé.

A quelque distance de Rome se trouvent une foule de petites villes aux noms illustres et de lieux pittoresques et charmants, Frascati, Albano, et surtout Tivoli, l'antique Tibur. Il faut consacrer une journée à ce dernier endroit si cher aux Muses; l'excursion que nous y fîmes m'a laissé les plus agréables souvenirs. Jusqu'à Tivoli, la campagne est aride et peu variée; mais à peine arrivé sur les hauteurs, on éprouve une singulière émotion à fouler ce sol, qui porte l'empreinte de tout le grand siècle d'Auguste. D'abord il faut visiter les immenses travaux exécutés sous le règne actuel, pour détourner le cours de l'Anio et préserver la ville de Tivoli de sa destruction inévitable, travaux gigantesques qui placent le nom de Grégoire XVI à côté des noms de ses plus illustres prédécesseurs. Du milieu de ces voûtes souterraines, on a en face de soi, d'un côté, le temple de Vesta et celui de la Sibylle, de l'autre la cascade dont l'écume aux rayons du soleil se brise en mille couleurs prismatiques. Puis, d'ordinaire, on entreprend à âne la grande promenade autour des cascatelles, en longeant le bord opposé dans toute son étendue. Rien de plus délicieux que la vue combinée de la cascade, des grandes et petites cascatelles surmontées des ruines encore debout du palais de Mécène, que l'industrialisme, l'une des plaies de la société moderne, a converti en usine. En passant, l'on vous montre les ruines des maisons de Catulle et d'Horace; mais, pour s'en pénétrer, il faut porter avec soi, je ne dirai pas les yeux de la foi, du moins les yeux de la poésie, l'imagination étant tenue de refaire là ce que la science de l'antiquaire aurait beaucoup de peine à établir. Enfin, pour clore cette ravissante journée, on monte à la *villa d'Este*, somptueuse création du cardinal Hippolyte d'Este, le patron de l'Arioste, demeure royale laissée

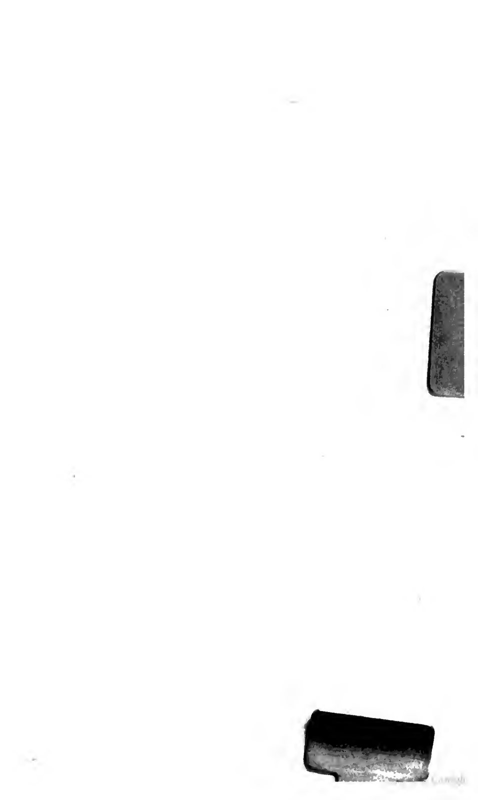
depuis un siècle par les ducs de Modène dans un état absolu d'abandon, dont se plaignait déjà le président des Brosses. Le devant du palais est planté de cyprès gigantesques en partie abattus; ce qui en reste forme encore une avenue imposante; le palais est dans le grand style de Bramante. On se retrace volontiers ce palais et ces jardins habités par le cardinal Hippolyte et sa voluptueuse cour, écoutant à l'ombre de ces mêmes cyprès les délicieuses fantaisies de *Messer Lodovico*, et n'en appréciant, au témoignage du cardinal lui-même, que le côté amusant. Si la *villa Albani* rappelle la position sociale du prince de l'Église au XVIIIe siècle, *la villa d'Este* donne la mesure de sa puissance au XVIe. Il est impossible de parcourir ces ruines, car de fait le palais et les jardins vont n'être plus tout à l'heure qu'un monceau de décombres, sans se sentir attristé, et sans se dire que si la villa d'Este, au lieu de tomber aux mains des ducs de Modène, fût entrée dans le patrimoine du Saint-Siége, la villa du cardinal Hippolyte eût été gardée avec ce soin religieux qu'apporte le gouvernement romain à conserver quand il n'édifie pas; genre de mérite dont l'étendue ne peut être appréciée qu'en Italie. On éprouve ce regret à la *villa d'Este* comme à la *Farnesine;* l'une et l'autre ne tombent en ruine que parce que la puissance papale a cessé de veiller à leur conservation.

Il faut le dire, le soin paternel, le devoir religieux, que s'impose héréditairement tout souverain pontife de conserver pour d'autres que pour lui, *urbi et orbi*, les trésors de l'art au milieu des débris d'un monde irrévocablement détruit, l'inexprimable beauté du ciel, la foule des souvenirs qui jaillissent du sol, la douceur de la vie, enfin ce grand souffle de calme et de tolérance que respire l'étranger, font de Rome la propriété de tout



l'univers pensant, et la patrie de tous ceux qui n'ont plus de patrie. Rome est un doux asile sans cesse ouvert aux grandeurs déchues comme aux intelligences désabusées, aux plus éclatantes comme aux plus obscures douleurs; on n'y oublie pas ses maux, mais on en porte le poids avec plus de courage; la tristesse a sa pudeur sur cette terre trempée de sang et de larmes. Là où tant d'hommes ont souffert, où tant de générations ont succombé, on ne se livre qu'avec une sorte de retenue à des impressions purement personnelles. L'homme pensant et sensible, l'homme préparé par ses études et ses goûts à ce grand spectacle, s'identifie promptement avec lui. Avoir été à Rome est un souvenir honorable; en sortir sans un profond regret, c'est chose impossible. Bien qu'on n'y laisse aucune affection, bien qu'on n'en emporte aucune, le cœur se serre quand on repasse par la *porta del Popolo* pour retourner dans ses foyers lointains. En cet instant suprême, Rome entière apparaît à vos yeux comme une personne tendrement aimée, vers laquelle on tend les bras, et qui semble de loin jeter un regard d'adieu au pèlerin étranger qu'elle a accueilli dans ses murs et couvert de son ombre.

Poretch, près Moscou, août 1844.




3186090805

